Zbigniew Musiał

Bogusław Wolniewicz

Ksenofobia i wspólnota

Przyczynek do filozofii człowieka

Wydanie II poszerzone

Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski

Przedmowa

Nasza książka dzieli się na dwa segmenty. Pierwszym jest wznowienie naszej „Ksenofobii i wspólnoty", wydanej w 2003 r. przez krakowskie *Arcana* i dawno wyczerpanej. Wznawiamy ją bez zmian, z zachowaniem paginacji. Na segment drugi, zatytułowany „Pokłosie", składają się teksty późniejsze.

Dawid Hume dał swojemu słynnemu „Traktatowi o naturze ludzkiej" motto z Tacyta: „Rzadkiej to szczęśliwości czasy, gdy wolno myśleć, co się chce, a co się pomyślało – powiedzieć". Korzystamy z owej rzadkiej szczęśliwości, póki jeszcze europejski lizbonizm i amerykański obamizm nas jej w imię „praw człowieka" nie pozbawiły. Wiele wskazuje, że wolność słowa na Zachodzie się kończy.

Osią książki jest jej rozdział tytułowy i zawarta w nim szkicowo teoria więzi wspólnotowych. Teoria ta różni się od obiegowych, a pokrewna jest mało dziś popularnym ideom Ferdynanda Toenniesa. Według niej ksenofobia – „obawa przed obcym" – związana jest ze wspólnotą jak dwa naczynia połączone: ich poziom wznosi się i opada jednocześnie. Ma to dalekie konsekwencje społeczne.

W dwu punktach książki („Model teoretyczny" i „Rewaluacja ksenofobii") daliśmy parę formuł matematycznych. Czytelnik mniej z takim zapisem obeznany zechce je po prostu ominąć, bo to samo znajdzie tam też powiedziane zwyczajnie po polsku.

Zachowaliśmy we „Wstępie" cytat z Andrzeja Szczypiorskiego. To, że cytowany autor okazał się później donosicielem, jest nam nad wyraz przykre, ale nie przekreśla trafności jego spostrzeżeń.

Słowo od wydawcy

Szkoda, że książka o takiej doniosłości długo nie mogła być wznowiona ze względu na wszechogarniający wydawców strach (podobno działających w wolnym świecie). Realniejszy od liberalnych haseł okazywał się lęk przed poprawną politycznie anatemą, przed utratą dotacji rządowych albo blokadą kolportażu. Taka jest ta ich wolność.

Nie podzielając zdania Autorów na fundamentalny temat – dopuszczalności aborcji i eutanazji – cieszę się z wydania tej pozycji oraz możliwości złamania cenzury stosowanej przez „grupę trzymającą władzę". Władza ta trzymać chce na smyczy także środowiska naukowe m.in. skazując prof. Zbigniewa Musiała i prof. Bogusława Wolniewicza na milczenie, wyciszając nie tylko naukowy dyskurs lecz także uniemożliwiając w ogóle jego zaistnienie.

Znakiem czasu jest fakt, iż właśnie w katolickich mediach (np. Radiu Maryja) i wydawnictwach (np. Antyk) Autorzy, posługujący się zdrowym rozsądkiem, piszący prawdę i poszukujący jej, mogą cieszyć się wolnością wypowiedzi.

Marcin Dybowski

Spis treści

Wstęp

Zebrane w niniejszej książce teksty łączy ich antropologiczna problematyka. Przy całej rozmaitości tematów mówi się tu o jednym: o naturze ludzkiej. Wielu kwestionuje jej istnienie, niektórzy wprost mu przeczą. Czynią tak zwłaszcza różni „postmoderniści", np. taki Rorty. Oświadcza on (por. B. Wildstein „Profile wieku", Warszawa 2000):

> Nie sądzę, by istniało coś takiego jak ludzka natura. Uważam, że istoty ludzkie tworzą się same poprzez naukę języka, tzn. ukulturalniają się [...] Wszystko jest kwestią kultury. To metafizyk uważa, że istnieje natura ludzka i że przez odniesienie do niej można sądzić kultury.

Oświadczenia takie są nierozważne. To nie ludzie „ukulturalniają" siebie przez język; to język sam ich „ukulturalnia" – jako pewna siła autonomiczna. Bo skąd język? Język nie jest dziełem człowieka; jest częścią ludzkiej natury, jak chód i wzrok, pojawił się wraz z nią. Człowiek ma na swój kształt duchowy nie więcej wpływu niż na fizyczny. W pewnych granicach może ćwiczyć mięśnie, w pewnych – także mózg. Granice te są jednak wąskie, nade wszystko zaś – są sztywne. Z „sądzeniem kultur" nie ma to nic wspólnego.

Elzenberg powiada: „przeznaczenie to tylko inna nazwa naszej własnej natury". To prawda, ale to można odwrócić: nasza natura to inna nazwa przeznaczenia. Zostawia ono człowiekowi pewien luz, którego zakres badamy metodą prób i błędów, przez nasze wysiłki i niepowodzenia. W ten sposób przez wieki ludzkość mogła się przekonać o istnieniu własnej natury; oraz o tym, że natura ta jest stała, *constans*. Natura ludzka jest niezmiennikiem wszystkich kultur, od Cro-Magnon poczynając.

Dowodów nie potrzeba szukać daleko. Najbliższym jest Dekalog. Powstał przeszło trzy tysiące lat temu, nad światem przeszły burze dziejowe, dokonały się głębokie przemiany cywilizacyjne; a jak był aktualny za Mojżesza, tak jest aktualny dziś. Skąd ta stabilność? Odpowiedź jest jedna: z niezmienności natury ludzkiej. Jego wielkość zaś leży w tym, że niezmienniki tej natury wskazał tak trafnie, raz na zawsze.

Przeświadczenie o stałości natury ludzkiej jest motywem przewodnim całej tej książki. Wiarę w duchową plastyczność człowieka mamy za nowoczesny przesąd. Ulegają mu szczególnie ci, co chcieliby wszędzie widzieć „postęp". Albowiem postęp to zmiana, tu zaś zmian nie ma; zmieniają się jedynie okoliczności. Dzisiejsi „postmoderniści" dzielą ową wiarę z wczorajszymi komunistami – którymi sami nieraz bywali – i z ich „inżynierią dusz". Inżynieria ta oznacza doktrynerskie lekceważenie realiów ludzkiej natury, z czego nic dobrego wyniknąć nie może. Widać to najwyraźniej we współczesnej pedagogice i jurysprudencji, oraz w tych sferach życia społecznego, które wprost od nich zależą: w szkolnictwie i sądownictwie.

Natura ludzka to pewien zespół praw przyrody rządzących naszym myśleniem, odczuwaniem i działaniem. Wpływu na nie nie mamy żadnego; na bieg

podległych im zdarzeń – ograniczony. Znając niektóre z tych praw, odnajdujemy w świecie punkty, z których można dojść do innych punktów, do których wprost nigdy byśmy nie dotarli. Prawa te są to jakby ścieżki, albo tory, łączące z sobą punkty zdarzeń. „Zrób to, a stanie się tamto" – tak brzmi wersja osobowa formuły implikacyjnej „jeżeli A, to B", tej praformy wszelkiego prawa. Jesteśmy niczym maszynista: jedzie po torach nie przez siebie ułożonych i w nie przez siebie wyznaczonym kierunku. Może jechać lub stanąć, przyśpieszyć lub zwolnić, w przód lub w tył; na kierunek jazdy wpływu nie ma żadnego.

Jedno z owych praw głosi: „gdy zamkniesz komuś usta, zamilknie".

Korzysta się z niego szeroko. Jest cała ideologia takiego kneblowania, zwie się ją „polityczną poprawnością". (Krócej można by tu mówić o „polit-poprawności".) Ta wątpliwa „poprawność" stanowi przejaw wiary, że na procesy społeczne można wpłynąć słowem, po prostu coś stosownie nazywając, albo nie nazywając. Gdy np. obcych nie będzie się nazywać „obcymi", to obcymi być przestaną. Mamy tu do czynienia z wciąż żywym w nas myśleniem magicznym: z wiarą w bezpośrednią moc sprawczą słów. „Nie wywołuj wilka z lasu" – radzi znana reguła magiczna. To samo zaleca polit-poprawność: nie nazywaj Murzyna „Murzynem", a nikt nie zauważy, że czarny.

W polit-poprawności jest jednak nie tylko magia: jest również represja. Dąży się w niej do duchowej homogenizacji społeczeństwa, do uniformizacji wyrażanych poglądów. Co więcej, poglądy te mają się mieścić w pewnym całkiem określonym ich kanonie.

Kanonem polit-poprawności jest l i b e r t y n i z m, czyli nihilistyczny liberalizm. Nazwa ta ma swój sens historyczny, rodem z XVII/XVIII-wiecznej Francji.

Encyklopedia określa go jako postawę zwróconą „przeciw autorytatywności religii, ascetycznemu ideałowi życia i tradycyjnej obyczajowości, w imię hedonistycznego używania życia". Wszystko to widać w libertyństwie dzisiejszym, ale jest tam także coś nowego. Nowy jest fanatyzm. Dawne libertyństwo było raczej tolerancyjnie sceptyczne; dzisiejsze cechuje fanatyczny zelotyzm. Skąd się ten libertyński zelotyzm bierze?

Odpowiedzi trzeba szukać na dwu poziomach. Jednym jest poziom psychologii społecznej; drugim – poziom metafizyki. Zelotyzm nowoczesnego libertyństwa jest wspólny wszelkiemu myśleniu profetyczno-utopijnemu. Jest to gorąca wiara, że da się przejąć stery świata w własne ręce i pokierować nim – jak samolotem pasażerskim – dokąd się chce. (Albo, odwołując się do uprzedniej metafory: jest to wiara, że tory, po których toczy się świat, można przełożyć.) Oczekuje się przy tym, a nawet uważa za oczywiste, że pobiegną one wprost do krainy powszechnej szczęśliwości. Kto wyraża wątpliwości – czy co do realności tej inżynierii społecznej, czy co do kierunku torów, jaki one w jej efekcie przyjmą – ten jest widziany jako szkodnik i nieprzyjaciel. (Ongiś nazywany był „wrogiem ludu".) Osobnik taki nie jest tylko zbłąkany, nie dość oświecony, gdyż okazuje się oporny na wszelką perswazję. Musi być zatem z natury zły – choć natury nie ma – wobec czego represja (albo jak mówią chętniej: „resocjalizacja") jest jedynym sposobem, by go w jego własnym interesie nieco ucywilizować.

Na poziomie metafizyki odpowiedź brzmiałaby: libertyński fanatyzm jest wyrazem nihilizmu. Nihilizm bowiem – jak to trafnie ujął jeden z naszych dawnych słuchaczy – jest ekspresją wewnętrznej pustki. Ta pustka ma swą dynamikę: samoczynnie ekspanduje, jest agresywna. Nie znosi niczego,

co nie jest jej pokrewne; co pustką nie jest. Stanowi taką cywilizacyjną „czarną dziurę", co wsysa i unicestwia każdą treść duchową, jaka tylko znajdzie się w jej zasięgu. (Dobrym przykładem jest wódka marki „Chopin".) Każdą treść unicestwia, a nie emituje żadnej. Wydobywające się z niej charakterystyczne hasła – „samorealizacja", „godne życie", „prawa człowieka" – brzmią mile dla ucha, ale są wszystkie puste. (W pierwszym wyraża się anarchiczny egocentryzm; w drugim – łapczywy hedonizm; trzecie zaś ma tamtym dwom dać pozór moralnego uzasadnienia: „to wszystko Wam się należy – i jeszcze więcej!".) Hasła te są puste dlatego, że nie ma w nich krzty substancji duchowej: takiej, co by wykraczała poza horyzont życiowy jednostki. A tylko taka zdolna jest nadawać życiu sens.

Miłosz powiedział kiedyś do Brodskiego, że cywilizacja Zachodu wkracza obecnie „w pełnię nihilizmu". Na to wygląda, symptomów jest aż nadto. (Berlińska „Parada Miłości" to przecież parada nihilistów.) Może ludzka natura nie wytrzymuje przeciążeń i naprężeń, jakie jej ta cywilizacja niesie? Nie na takie była zaprojektowana – i odpowiada nihilizmem. Całkiem to możliwe, nawet prawdopodobne, choć oczywiście groźne.

Inspiracją do wydania tej książki były nam dwa wydarzenia 2001 roku. Pierwsze to dyskusja o Jedwabnem. Trzonem naszej książki są rozważania nad ksenofobią. Stanowią one cząstkę tego wstrząsu, jakim dla polskiej świadomości narodowej stała się wieść o tamtej zbrodni. Są też próbą wysnucia z niej jakichś wniosków poważniejszych niż pośpieszne ekspiacje i tanie przeprosiny; i niż bezsensowne zaprzeczanie faktom lub ich obronne umniejszanie. Jedwabne stało się dla Polski chwilą prawdy – ale wcale nie jest jasne, a już na pewno nie wszystkim, jaka to jest prawda

i jak najlepiej ją wyrazić. Wraca znowu (lipiec 2002) sprawa napisu na tamtejszym pomniku. Ten napis jest rzeczywiście niedobry, ale j a k i powinien być? W tej sprawie wypowiedzieliśmy się swego czasu w liście opublikowanym przez dziennik „Życie" (11.6.01). Pozwalamy sobie powtórzyć go tu w całości:

> Odkąd dowiedzieliśmy się, w czyje ręce złożono sprawę napisu na pomniku w Jedwabnem, mieliśmy złe przeczucia. I rzeczywiście – napis spłodzony przez Radę Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa jest fatalny: długi i krętacki, przypomina raczej propagandową ulotkę niż słowo narodu do potomności. Ufamy, że nie przejdzie, ale fakt, że coś takiego w ogóle zaproponowano, już jest kompromitacją.
>
> Napis na pomniku winien być zupełnie krótki, a podniosły, do objęcia jednym rzutem oka. Na przykład taki: „Żydom Jedwabnego, tu spalonym i pogrzebanym 10 VII 1941, Polacy". I może jeszcze u dołu, już poza właściwym napisem, werset z Biblii, którego odczytanie było kulminacją nabożeństwa z 27 maja: „Rzekł Bóg: Cóżeś uczynił? Krew brata twego woła ku mnie z ziemi!". Nic więcej, bez żadnych uzgodnień. Cała reszta winna pozostać wyryta nie w kamieniu, lecz w żywej pamięci obu narodów.

Nadal tak sądzimy. Pomniki nie są od agitacji, a informować winny najoszczędniej – zwłaszcza takie.

Drugim wydarzeniem był zamach na Nowy Jork, ten cios Islamu w samo centrum cywilizacji Zachodu. Niebywały ów zamach utwierdził nas tylko w przekonaniu żywionym od dawna: dzisiejsze libertyństwo z gruntu rozmija się z kierunkiem, w jakim idzie świat. Głębokie sprzeczności tego świata próbuje przesłonić frazesami o „multi-kulturalizmie". Zamach z 11 września rozdarł bibułkę tych frazesów na pół, ale wielu dalej nie rozumie, co się tam stało.

Ceniony przez nas za rozsądek Andrzej Szczypiorski udzielił pod koniec życia wywiadu tygodnikowi „Przekrój" (19.7.98). Gdy mówił tam o niepowstrzymanym pogrążaniu się Zachodu w ordynarność tzw. kultury masowej, dziennikarka zadała mu pytanie: „To znaczy, że świat nie ma alternatywy?". Odpowiedział:

> Nie ma. Kiedyś przyjdzie wielka rewolucja, która pogrzebie nasze demokratyczne-liberalne złudzenia – to dla mnie nie ulega wątpliwości. [...] Ja nie wiem, czy to będą Czarni, Żółci, czy my sami – zbuntowani i rozwścieczeni. Może to będziemy my, może to będzie ten dżihad upiorny – islamski fundamentalista, który wyłoni się z jakichś katakumb. Już w tej chwili świat dochodzi do jakiegoś apogeum i będzie się jeszcze tak „rozwijał" ze 20, 30 lat.

Trochę mniej ciemno widzi przyszłość Stanisław Lem, wyraża się też bardziej powściągliwie. Ale w najważniejszym punkcie są zgodni. Lem ujął swą prognozę krótko: „Świat dojrzewa do rozwiązań siłowych". Zwykle miewał rację. Czyżby tutaj obaj się mylili?

Zamach z 11 września był pierwszym pomrukiem zbierającej się burzy. Konkluzja ta nie jest wbrew pozorom ani defetystyczna, ani fatalistyczna. Bo choć burzy się nie uniknie, to jednak można się na nią przygotować, stanąć do niej dziobem – zamiast czekać gnuśnie, że może przejdzie bokiem, albo że odpędzą ją gusła polit-poprawności. Nie przejdzie i nie odpędzą, to już widać.

Dalej w tej książce nie mówi się o owym zamachu wprost. Jest w niej jednak wciąż obecny jako jej dalekie tło.

Obok dwóch wskazanych wydarzeń, trzecim źródłem inspiracji był nam pewien obrazek, który nas czasami nawiedza. Czytelnik znajdzie go niżej, w punkcie 10 rozdziału o ksenofobii.

W zebranych tu tekstach nie udało się nam uniknąć paru małych powtórzeń, bardzo zresztą nielicznych. Niechże więc wyrozumiały Czytelnik zechce je potraktować jako wskaźnik aktualności lub wagi wyróżnionych nimi spraw, wciąż dziś z różnych stron powracających.

Część I

Człowiek wobec ludzi

Zawsze dziobem do fali
Conrad, *Tajfun*

Ksenofobia i wspólnota

Nigdy się nie zgodzę, że społeczeństwo powstaje wyłącznie na zasadzie uznawania tej samej władzy i tych samych praw. Społeczeństwo może zaistnieć dopiero wtedy, kiedy ludzie tak samo patrzą na wiele zjawisk i mają te same poglądy na wiele spraw, kiedy wreszcie te same fakty wzbudzają w nich te same wrażenia i te same myśli.

Aleksy de Tocqueville *

1. Położenie Żydów

Zacznijmy od pewnego faktu wydawniczego, który zaprowadzi nas od razu w samo centrum zagadnienia. Ukazała się ostatnio książka niezwykła. Jest to dzieło dwóch autorów amerykańskich: Hertzberga i Hirt-Manheimera „Żydzi: istota i charakter narodu"[1]. Są oni nie byle kim: Hertzberg jest rabinem i wpływową postacią wśród Żydów amerykańskich, wieloletnim przyjacielem i bliskim współpracownikiem Edgara Bron-

---

* O demokracji w Ameryce, przekład M. Króla, Warszawa 1976, s. 246.

[1] Warszawa 2001 r. Oryginał angielski *Jews: The Essence and Character of a People* wyszedł w 1998.

fmana, przewodniczącego Światowego Kongresu Żydów. Hirt-Manheimer jest naczelnym redaktorem kwartalnika „Reform Judaism", organu Związku Amerykańskich Gmin Hebrajskich. Książka budzi podziw czytelnika śmiałością intelektualną i odwagą cywilną jej autorów, a zarazem wzbudza w nim szacunek dla narodu żydowskiego. I czyni to nieporównanie skuteczniej niż mnogie ostatnio publikacje cierpiętniczo-judeofilskie, jak chociażby głośne u nas ongiś wystąpienie prof. Jana Błońskiego. Hertzberg i Hirt-Manheimer mają szczerość i śmiałość powiedzieć w imieniu Żydów do nie-Żydów: „stanowimy lud odrębny – i w tym istota problemu".

W rozważaniach niniejszych nie będziemy zbyt wiele cytować. Na wstępie jednak, ze względu na wagę i wybuchowy charakter podnoszonej sprawy, pozwolimy sobie przytoczyć cały szereg oryginalnych i szczególnie dobitnych wypowiedzi z owej książki.

Książkę otwiera stwierdzenie: „Żydzi są szczególnym narodem" (s.12), przy czym „charakter żydowski jest określony przez trzy zasadnicze pojęcia: Żydów jako wybranych, jako wichrzycieli i jako obcych" (s.14). I dalej piszą tak:

> Trzeba pamiętać, że naród żydowski istnieje dzisiaj dzięki nieustępliwości i odwadze żydowskich mas, które zdecydowały się kontynuować swoją wędrówkę bez względu na nieprzychylność otoczenia. Ośmielamy się stwierdzić, że nienawiść do Żydów nie jest jakimś irracjonalnym uprzedzeniem, które dotknęło świat nieżydowski. Ma ona swoje przyczyny. U samych podstaw antysemityzm jest gniewną reakcją na obecność Żydów, którzy w każdym społeczeństwie, w którym żyli, znajdowali się wśród najbardziej wytrwałych innowierców (s.15).

Autorzy odrzucają też znane i obiegowo powtarzane twierdzenie Sartre'a z jego książki *„Antysemityzm*

i Żydzi", według którego „Żydzi już dawno temu wtopili by się w otaczające kultury, gdyby nie antysemityzm". Do tego poglądu skłaniał się także S. Ossowski, choć nie całkiem wyraźnie:

> W pewnych wypadkach za kryterium odrębnej krwi uchodzi religia. Przekonanie o wspólnym pochodzeniu Żydów, przekonanie o odrębności krwi żydowskiej opiera się ostatecznie na kryteriach wyznaniowych. Odrębność składu antropologicznego ludności żydowskiej nie miała tutaj takiego znaczenia, jak się potocznie sądzi. Nie mniej obce pod względem somatycznym elementy niejednokrotnie wsiąkały bez śladu w ludność europejską. Natomiast odrębność religijna stała się w tym wypadku czynnikiem decydującym. Zakazy religijne zarówno ze strony Żydów jak ze strony chrześcijan uczyniły z ludności żydowskiej coś w rodzaju zamkniętej kasty, której odrębność walnie podtrzymywały bogato rozbudowane mity religijne. Podtrzymywały również niemniej silne ograniczenia społeczne ze strony ludności panującej, tudzież powtarzające się co pewien czas prześladowania.[2]

Według tego twierdzenia osobność Żydów jest niejako indukowana od zewnątrz: stwarza ją irracjonalna niechęć i wrogość otaczającego ich nieżydowskiego środowiska. Gdyby nie ona, staliby się już dawno jego organiczną, niczym nie wyróżniającą się częścią. Nieprawda, mówią na to Hertzberg i Hirt-Manheimer:

> Żydzi są głęboko zdeterminowani, aby pozostać innymi i prowadzić życie – często niepewne – na marginesie obcych kultur. Sami siebie ukształtowali i z własnego wyboru utrzymują ten stan [...]. Żydzi nie są zwykłymi obcymi. [...]. Konflikt grup nie wyjaśnia Holokaustu, który ma swoje głębokie kulturowe, teologiczne i rasowe podłoże (s.15).

[2] Stanisław Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa-Poznań, 1939, s.113/114.

W Biblii (Est 3,8, w przekładzie Artura Sandauera) do króla perskiego mówi o Żydach jeden z jego ministrów: „Oto jest naród osobny, który się z innymi nie kuma”. Autorzy książki mówią to samo, co ów starożytny minister. Ich zdaniem, główne pytanie w odniesieniu do antysemityzmu trzeba sformułować tak:

> Czy Żydzi sami przyczyniają się do antysemityzmu? Odpowiedź brzmi: zasadniczo i nieodwołalnie – tak. Ich wkładem w istnienie antysemityzmu jest to, że upierają się przy byciu Żydami [...]. Jak długo trwają oni przy swojej wierze i własnych wartościach, kwestionują wiarę i kulturę większości [...]. Czego zatem dotyczy antysemityzm? Jest to potężny i często morderczy gniew większości skierowany przeciw ludziom, których samo istnienie kwestionuje przyjmowane przez ową większość prawdy (s.16).

Tak potężnych słów w tej sprawie jeszcze nie słyszeliśmy. Autorzy starają się – i czynią to z dobrym skutkiem – wniknąć w najgłębsze motywy obu stron chrześcijańsko-żydowskiego sporu i obu tym stronom oddać sprawiedliwość – niczego nie upraszczając, niczego nie wybielając, ani nie przeczerniając. Jeżeli chodzi o stronę żydowską, eksponują powody – dość zrozumiałe – dla których odpowiedź na ich zasadnicze pytanie jest dla wielu Żydów tak trudna do przyjęcia. Piszą mianowicie:

> Rozumiemy dlaczego Żydzi preferują te wyjaśnienia antysemityzmu, które skupiają się na moralnej niedoskonałości nieżydowskiej większości. Wygodniej jest wierzyć, że ludzie nienawidzący Żydów w całej swojej nikczemności nie mają absolutnie żadnego powodu do takiego gniewu. Dużo trudniej zaakceptować Żydom myśl, że zasadniczo antysemityzm może być wynikiem sprzeczności kulturowych (s.16/17).

Stanowisko autorów uderza nie tylko swą intelektualną śmiałością, lecz również swoim racjonalizmem. Sartre i jego szkoła – tak to stanowisko nazwijmy, chociaż jest to anachronizm, gdyż jest wiele starsze od Sartre'a – przedstawiają antysemityzm jako erupcję niewytłumaczalnej wrogości. Wyznawcy tej szkoły prześcigają się tu w dosadności określeń tak pojętego antysemityzmu, jak „endemiczny", „patologiczny", „wyssany z mlekiem matki", „zwierzęcy", „zoologiczny' – sądząc, że w tych epitetach chwytają istotę zjawiska.

Stanowisko to jest w gruncie rzeczy „rasistowskie": według niego bowiem pewna kategoria ludzi została kongenitalnie dotknięta jakimś niepojętym antyżydowskim szałem, wobec którego rozum staje bezradny. Natomiast Hertzberg i Hirt-Manheimer są tu rzecznikami surowej racjonalności: wrogość owa jest rezultatem – jak mówią – „sprzeczności kulturowych" i to tak potężnych, że zdolnych wyzwalać aż tak straszne namiętności. Walka z tymi namiętnościami wprost – przez perswazję i propagandę – jest bezsensowna i przeciwcelowa; jedyne na co można liczyć, i też tylko w bardzo dalekiej perspektywie, to na zrozumienie istoty owych sprzeczności, oraz na ich jasne i otwarte uznanie. Autorzy piszą:

> Rozwiązanie problemu antysemityzmu wymaga, by Żydzi zasiedli przed swoimi prześladowcami i powiedzieli im: tak, jesteśmy inni. Kiedy antysemici słyszą Żydów i ich przyjaciół utrzymujących, że Żydzi naprawdę są „tacy sami jak my", wiedzą, że to fałsz – dlatego nie robią na nich wrażenia apele o tolerancję (s.17).

Budząca podziw i szacunek trzeźwość obu autorów polega nie tylko na tym, że stawiają oni kwestię antysemityzmu na całkiem nowym i uderzająco racjonalnym gruncie; lecz także na tym, że wierzą oni –

jak wszyscy prawdziwi racjonaliści – iż sprzeczności międzyludzkie, a sprzeczności kulturowe w szczególności, można przezwyciężać tylko przez bezkompromisową prawdę; nie przez sentymentalne fałsze. Fałsze te chronią niby naszą wrażliwość przed ostrością faktów, ale nie tylko nie pozwalają zrozumieć istoty zjawiska, lecz przez swą dwuznaczną pokrętność jeszcze je pogłębiają. Częścią tego podłoża duchowego, z którego wyrasta morderczy antysemityzm, jest właśnie reakcja na ów wyczuwany fałsz: że są nie tylko inni i obcy, ale wbrew oczywistości chcą nam jeszcze oszukańczo wmówić, że wcale tacy nie są.

Książka Hertzberga i Hirt-Manheimera wywoła zapewne głębokie kontrowersje – i powinna. Dla nas zaznajomienie się z nią było jak otwarcie okien w dusznym pokoju.

2. Walka z ksenofobią

Zaczęliśmy nasz wywód od kwestii antysemityzmu nie tylko ze względu na niezwykłość wskazanej książki, lecz także dlatego, że kwestia ta jest niejako szkłem powiększającym dla zjawiska dużo szerszego, o które nam tu w istocie chodzi. Antysemityzm to niechęć lub wrogość do Żydów. Stanowi on zatem szczególny przypadek zjawiska określanego mianem ksenofobii, czyli niechęci lub wrogości do obcych. Antysemityzm jest to ksenofobia skierowana przeciw Żydom – jako obcym.

O ksenofobii, a raczej przeciw niej, wiele się dziś mówi. Powstają organizacje, które za jedyny swój cel stawiają sobie walkę z nią. Tak np. powstała u nas niedawno organizacja „Otwarta Rzeczpospolita – Stowarzyszenie przeciw antysemityzmowi, ksenofobii i innym uprzedzeniom etnicznym". W 1996

roku powstało stowarzyszenie „Nigdy więcej", chcące się przeciwstawiać – jak głosi – „narastającej fali nienawiści do innych narodów" i zmierzające do „eliminacji wszelkich zbrodniczych ideologii" oraz do „przeciwdziałania patologiom społecznym nacjonalizmu, neofaszyzmu, nienawiści wobec obcych". Zupełnie zaś niedawno, bo w sierpniu br., pod miejscowością Mierki na Warmii zorganizowany został przez fundację żony prezydenta RP p. Jolanty Kwaśniewskiej, o nazwie „Porozumienie bez barier", dziesięciodniowy obóz dla młodzieży z całego świata. Zgromadzono tam siedemdziesiąt troje młodych ludzi w wieku od 14 do 19 lat z dwudziestu krajów, które – jak czytamy (*Rzeczpospolita* 23. 08. 2001) – przez dziesięć dni „uczą się akceptowania odmienności, uznania dla cudzych poglądów, przyzwolenia na inne podejście do życia". Dowiadujemy się, że „Żydzi sypiają tam obok Jordańczyków, Bośniacy przy Serbach, irlandzka protestantka przy Irlandce katoliczce, Polak obok Niemca, a Ormianin przy Kirgizie". Jest to podobno „świat bez nienawiści, szowinizmu i przemocy". Codziennie młodzież ta uczestniczy w „warsztatach" psychologicznych, gdzie pod kierunkiem światłych psychologów „uczy się rozumieć, że nie dzielimy ludzi na lepszych i gorszych" i „że wywołując wojny dorośli oszaleli"; odkrywa też takie prawdy jak np., że „dzielenie ludzi według rasy czy religii nie ma sensu, a konflikty to efekt wybujałych ideologii tworzonych przez polityków".

Psycholog Wojciech Eichelberger powiada: „chcemy dać im szczepionkę przeciwko agresji, wojnom, konfliktom, nietolerancji". Obóz zaszczycił swą wizytą Szimon Peres – minister spraw zagranicznych Izraela. Jak się dowiadujemy, młodzież chciała zadać Peresowi pytania takie np. jak: „dlaczego nie skończą wojny?", „dlaczego do siebie strzelają?". Na tym po-

ziomie to „humanistyczne" pranie mózgów się odbywa. Dowiadujemy się też na koniec, że całkowity koszt przejazdu i pobytu owej młodzieży opłacili jacyś bliżej nieokreśleni sponsorzy, najwyraźniej gotowi tego rodzaju „antyksenofobiczne" szkolenia finansować i popierać.

Walka z „ksenofobią" – a także, jak się coraz częściej mówi, z „etnocentryzmem" – zatacza obecnie coraz szersze kręgi i jest wyraźnie forsowana. Używane w niej określenia – te nowe jak „ksenofobia" i „etnocentryzm", oraz te dawniejsze jak „rasizm", „faszyzm" czy „nacjonalizm" – odgrywają w tej walce istotną rolę propagandową. Są to bowiem wszystko słowa silnie zabarwione lub zabarwiane uczuciowo, a cechujące się zarazem wysoce niewyraźną treścią opisową. Wprowadza się je do obiegu ze znakiem ujemnym, nigdy ich bliżej nie objaśniając. Stanowią one pewną specjalną kategorię wyrażeń językowych, dla której brak stosownego określenia. Profesor Ajdukiewicz powiedział kiedyś, że „burżuj" to nie termin, lecz wyzwisko. Jednakże „antysemita" lub „rasista" to ani jedno, ani drugie. Wyzwiskiem chce się kogoś tylko znieważyć, tamtymi natomiast słowami chce się tego, kto myśli inaczej niż my, unieszkodliwić lub zniszczyć; a przynajmniej zmusić do milczenia. Wyrażenia tej kategorii stanowią istotny składnik wszelkiej ideologii: nie są to narzędzia językowej komunikacji, lecz politycznej walki. Określenie kogoś takim epitetem oznacza, że wydany został na niego wyrok; że przez jakiś anonimowy Kafkowski trybunał został już osądzony i skazany. Z braku terminu językoznawczego można by rzec, że są to „słowa-piętna", czy też „słowa-klątwy".

Warto uświadomić sobie fakt nie wszystkim chyba znany, że największym i najskuteczniejszym twór-

cą takich piętn ideologicznych był Józef Stalin. Nie myślimy tu nawet o tych, które były przeznaczone na użytek wewnętrzny Związku Radzieckiego, jak „kułak" albo „trockista" – choć określenia te wtedy w najdosłowniejszym sensie zabijały. Chodzi nam o te, które przeznaczone były głównie na użytek zewnętrzny, do cyrkulacji międzynarodowej. Były to przede wszystkim dwa: „faszyzm" i „rasizm". To Stalin zrobił z nich swój oręż ideologiczny – też, rzecz jasna, nigdzie ich nie definiując – gdy pierwsze wprowadził w 1935 roku na VII Kongresie Kominternu, proklamując tam „front ludowy przeciw faszyzmowi"; drugie zaś pojawiło się w swej dzisiejszej roli – powtarzanej chociażby w naszej konstytucji z 1997 r. jako jej art. 13 – w stalinowskiej konstytucji ZSRR z 1936 r. postanawiającej, że „żadna różnica narodowości czy rasy nie może usprawiedliwiać narodowego nierównouprawnienia". (Patrz np. oba te hasła w czysto stalinowskim „Krótkim Słowniku Filozoficznym" Rozentala i Judina, Moskwa 1952.) I na te hasła i ten ton nastawiona wtedy została cała stalinowska maszyna propagandowa na świecie. Wszyscy więc dzisiaj, którzy tak chętnie tymi klątwami miotają, idą tu za nią.

Naciskowi tej propagandowej kliszy uległ nawet Czesław Miłosz. W swym komentarzu do wydarzeń nowojorskich z 11 września (*Rzeczpospolita*, 14.9.01) pisze on najpierw bardzo słusznie, że „okazało się, iż inwencja zła jest niewyczerpana, a ci, co nie wierzą w diabła, mogą zobaczyć, że jednak się mylą". Potem jednak, niezbyt konsekwentnie, kończy tak: „nie sprowadzałbym tego aktu terroru do konfliktu ze światem arabskim. Byłoby to już rasistowskie." A co nie byłoby? Nie uchodzi myślicielowi i poecie powtarzać tak oklepane frazesy.

Walczy się tymi klątwami z „ksenofobią" nie bacząc, że może to być dla tkanki społecznej – czyli

dla stanowiących ją społecznych więzi – niebezpieczne; że ją one naruszają, a w dalszym efekcie niszczą. W imię humanitarnej utopii „powszechnej życzliwości" podważa się przy tym lub wręcz tępi uczucia narodowe, nie bacząc znowu na groźne doświadczenie dziejowe z tego rodzaju sentymentalnymi utopiami. („Sentymentalnymi", bo nie liczą się one ani z realiami, ani z imponderabiliami natury ludzkiej, fanatycznie zapatrzone w swój rzekomo zbawienny monoideał.)

Sprawa ksenofobii nie jest tak prosta, jak się to „stowarzyszeniom do walki z nią" wydaje. Ksenofobia jest pewnym uczuciem, pewnym sposobem odczuwania. Otóż sposób ten jest psychologicznie, socjologicznie, a być może nawet biologicznie sprzężony z uczuciem innym, które pozwoliliśmy sobie kiedyś określić mianem ojkofilii, definiując ją jako przywiązanie do domu rodzinnego i ziemi ojczystej: „do własnego duchowego dziedzictwa, do swej szerszej ojczyzny, połączone z uzasadnionym poczuciem jej wyjątkowej wartości".[3] Ksenofobia i ojkofilia są jak dwa połączone naczynia: nie można zmienić poziomu w jednym, nie zmieniając go automatycznie w drugim. Walczący z ksenofobią i etnocentryzmem, czy też z „etnicznym rozumieniem narodu", zapatrzeni są w jedno z tych naczyń, nie dbając, a może nawet nie myśląc o tym, co się dzieje wtedy jednocześnie w drugim.

Walka z ksenofobią zmierza – świadomie lub nie, w to tutaj nie wchodzimy – do amputowania człowiekowi jego duszy historycznej. Tak np. u Polaka dusza ta to pamięć o tysiącletniej walce jego narodu z obcymi dla zachowania swego domu i chronionych przez ten dom wartości. Utopia powszechnego braterstwa chce stwarzać człowieka odciętego od historycznych

[3] „Problematyczność gandyzmu" (patrz s.128-129 niniejszego tomu).

korzeni, które jawią się jej jedynie jako źródło „etnicznych przesądów" i agresji.

Ksenofobia ma różne stopnie, jak ciecz w naczyniach połączonych – różne poziomy. Można ich wyróżnić co najmniej cztery. Pierwszym jest ostrożność wobec obcych („obcy, więc może niebezpieczny"); drugim jest niechęć wobec nich jako naruszających nasz obyczaj i nasze kanony moralne lub estetyczne; trzecim jest wrogość, a czwartym – nienawiść. Zauważmy, że wszystkie one mogą mieć dwojakie źródła, wzajem zresztą się nie wykluczające: może to być bądź strach przed obcym i jego nieznanymi nam zamiarami; bądź odraza do jego sposobu życia, nazbyt od naszego odbiegającego. Ci, co tak bezpośrednio i bezceremonialnie próbują obniżać poziom ksenofobii – a tym samym zawsze także ojkofilii – nie biorą też pod uwagę (przyjmując, iż działają w dobrej wierze), że ich działanie jest może nawet z ich własnego punktu widzenia przeciwcelowe: że może wzbudzać reakcję obronną tych, na których się takiej amputacji dokonuje. Chcieliby zdusić ksenofobię do zera, niejako profilaktycznie: żeby wyeliminować międzygrupową nienawiść i wrogość, chcą wykorzenić także, często jak najbardziej zrozumiałą i uzasadnioną, niechęć lub po prostu ostrożność. Wchodzą tym samym w kolizję z grupowym instynktem samozachowawczym. To, że ksenofobia – podobnie jak wiele innych cech ludzkich – staje się w swych wyższych stopniach cechą groźną, nie oznacza, że w stopniach niższych nie jest może cechą dla życia wręcz nieodzowną. Cech tego rodzaju jest wiele; najoczywistszą jest troska o samego siebie, która na wyższych stopniach przybiera postać nie liczącego się z niczym egocentryzmu i egoizmu. Niedorzecznością przecież byłoby walczyć z egoizmem przez eliminowa-

nie wszelkiej troski o siebie w ogóle. A stowarzyszenia antyksenofobiczne właśnie wprost do czegoś takiego zmierzają.

3. Teorie wspólnoty

Zjawisko ksenofobii jest sprzężone z innym zjawiskiem antropologicznym, o wiele ważniejszym: z istnieniem grup społecznych o charakterze wspólnoty. Związek tych dwóch zjawisk, na ogół słabo dziś dostrzegany, stanowi główny cel naszych rozważań.

Pojęcie „wspólnoty" – podobnie jak pojęcie „grupy społecznej" – należy do pojęć antropologii filozoficznej, czyli metafizyki człowieka.[4] Na swoistość tego pojęcia pierwszy bodaj wskazał wyraźnie Ferdynand Toennies w swym słynnym dziele „Gemeinschaft und Gesellschaft" z 1887 roku.[5] Przeciwstawia on tam sobie gromady ludzkie dwojakiego rodzaju, niejako sztuczne i naturalne, i nazywa je odpowiednio „stowarzyszeniem" i „wspólnotą". Nas interesować będzie tylko rodzaj drugi.

Pojęcie wspólnoty jest jednym z podstawowych pojęć antropologii. Pojęć takich nie charakteryzuje się przez definicje, a usiłowania w tym kierunku świadczą jedynie o logicznej prostoduszności. Pojęcia podstawowe charakteryzuje się przez teorię, czyli przez model abstrakcyjny wskazywanego nimi zjawiska.

Jeżeli chodzi o pojęcie „wspólnoty", to odróżnilibyśmy przede wszystkim trzy rodzaje teorii, jakie

---

[4] Filozofia nie jest wprawdzie nauką, może być jednak uprawiana jak pewna dyscyplina naukowa: na s p o s ó b naukowy, a nie literacki. Buduje się w niej wtedy *more logico* pewną dedukcyjnie spójną teorię, pod pewnymi względami dość podobną do prawdziwych teorii naukowych.

[5] Wyd. polskie: Ferdynand Toennies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, PWN, Warszawa 1988 .

tu można wysunąć. Wspólnota jest to zawsze pewna zbiorowość ludzka wyodrębniona ze zbioru osobników ludzkich dużo szerszego i tej reszcie przeciwstawiona. Resztę tę nazywać będziemy w dalszym ciągu antropologicznym tłem wspólnoty. Według każdej z owych teorii co innego wyodrębnia wspólnotę z jej tła i stanowi o jej spoistości. Otóż według teorii pierwszego rodzaju – nazywać ją będziemy delineacyjną – wspólnotę odgranicza od jej tła pewna wspólna cecha jej członków (np. wspólne władanie pewnym językiem; albo wspólny typ antropologiczny w sensie antropologii fizycznej; albo wspólny sposób zachowań, określany często mianem „charakteru narodowego"). Teorię drugiego rodzaju nazywać będziemy teorią deklaracyjną, gdyż czynnikiem wyodrębniającym z tła ma być tam własne przeświadczenie jej członków; deklarowane przez nich – na przykład w ankiecie socjologicznej albo na urzędowym formularzu – poczuwanie się i przyznawanie do niej. Teoria deklaracyjna jest teorią subiektywistyczną, upatrującą istotę wspólnoty w świadomości jej członków. Wyraża się ona w następującej równoważności: „*x* jest członkiem danej wspólnoty zawsze i tylko, gdy się za takiego uważa". W przeciwieństwie do teorii deklaracyjnej, teoria delineacyjna jest teorią obiektywistyczną, i wskazaną równoważność odrzuca. Świadomość pojedynczego członka wspólnoty nie jest dla jego przynależności do niej rozstrzygająca. Owa wspólna cecha, czy też ich zespół, która go do niej włącza, może mu być zupełnie nieświadoma, jak np. nazwisko rodowe niemowlęciu.

Trzecią teorię, za którą się sami opowiadamy, będziemy nazywać dynamiczną. Według niej czynnikiem wyodrębniającym wspólnotę z tła nie są ani przeświadczenia własne jej członków, ani takie czy inne

cechy im wspólne, lecz pewien społeczny układ sił. Jest to zatem również teoria obiektywistyczna, podobnie jak ta delineacyjna: istnienie lub nieistnienie owego wyodrębniającego wspólnotę układu sił nie jest kwestią świadomości ani przekonań, lecz czymś równie obiektywnym jak układ sił wyodrębniających fizycznie ciało stałe z jego materialnego tła. Teoria dynamiczna jest też w pewnym sensie teorią „ekumeniczną": uznaje się w niej, że własne poczucie członków wspólnoty , czy ich wspólne cechy, mogą być i bywają składowymi owego układu sił, i w ten sposób do wyodrębnienia wspólnoty się przyczyniają. Jednakże same przez się nie są one decydujące. Może ich nawet wcale nie być, a siły są i wspólnota istnieje.

Wspólnotę charakteryzujemy wstępnie jako taką zbiorowość ludzką, którą łączy jakaś trwała więź duchowa. Trwałość więzi oznacza, że nie jest ona ani przelotna, ani przypadkowa – jak np. więź łącząca uczestników balu, albo stałych partnerów do brydża. Duchowość zaś jej oznacza, że nie jest to więź utylitarna, jak np. członków spółki akcyjnej. Nie ma na celu żadnej określonej korzyści, ani zysku, jakimi są chociażby dywidendy spółki, albo wspólna zabawa balowiczów czy graczy.

Nie należy utożsamiać więzi wspólnoty z jej wartościami. Więzi jednoczące wspólnotę raczej wyrażają się tylko, czy przejawiają, w głoszonych przez nią „wartościach", niż się z nich rodzą. Według teorii dynamicznej, więzi wspólnotowe są wcześniejsze od wspólnotowych wartości. Te drugie pełnią we wspólnocie funkcję jej etyki abstrakcyjnej, podczas gdy jej etykę konkretną stanowią właśnie owe więzi, np. w rodzinie więzy krwi.[5]

[5] W sprawie odróżnienia tych dwóch rodzajów etyki patrz: B. Wolniewicz, „Etyka abstrakcyjna i konkretna", *Nauka i język: Marianowi Przełęckiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M.Omyła, Warszawa 1994.

Wspólnota jest zawsze ekskluzywna. Wyodrębnia się z jakiejś zbiorowości szerszej, dzieląc ją na „swoich" i „obcych". Same te dwa określenia nabierają sensu dopiero przez odniesienie do jakiejś wspólnoty: gdzie nie ma tego odróżnienia – „obcy czy swój" – nie ma też wspólnoty. (Jak bez góry nie ma doliny, tak bez „obcych" nie ma „swoich".) Dlatego w szczególności nie może być wspólnot uniwersalnych, tzn. takich, które obejmowałyby całą ludzkość, a więc byłyby bez tła.

Wspólnota jest zawsze rozciągła w czasie, tzn. jest nośnikiem i przekaźnikiem pewnej tradycji. Obejmuje nie tylko żywych, lecz i umarłych („przodków", „praojców", „macierz", stanowi jakąś *communio sanctorum*), a także tych jeszcze nienarodzonych: więź wspólnotowa zachodzi z nimi jako pamięć i kult dla pierwszych, jako troska i nadzieja o tych drugich. W tej przekraczającej granice życia indywidualnego więzi manifestuje się jeszcze jedna z głównych cech wspólnoty jako całości: jej dążność do trwania i przetrwania. Dążność ta zaś wyraża się w fakcie, że wspólnota troszczy się o wychowanie swojej młodzieży – i to w swoim duchu i tradycji. To znaczy: jej dorośli członkowie troskę taką odczuwają, wzajemnie się w niej rozumieją i wzajemnie popierają. (Troska o wychowanie młodzieży jest jedną z cech rozpoznawczych wspólnoty – jest jej „definicją cząstkową". Obecność tej cechy jeszcze nie przesądza, że mamy do czynienia z wspólnotą, ale jej brak przesądza, że nie mamy. A jej intensywność jest miarą na żywotność danej wspólnoty.)

Trwałość wspólnoty przejawia się też w pewien sposób w świadomości jej członków; ma tam swoje charakterystyczne wskaźniki. Po pierwsze, udział we wspólnocie nie jest odczuwany jako kwestia do-

wolnego wyboru, lecz jako zrządzenie losu. Tak np. Paweł Hertz – autor, do którego przyjdzie nam jeszcze wrócić – określa naród jako „wspólnotę, do której zrządzeniem Opatrzności należymy”.[7] I ten fakt obiektywny, owo „zrządzenie”, jest też subiektywnie tak właśnie odczuwany. Po drugie, udział we wspólnocie jest w domyśle i zamyśle dożywotni. Wyrażała to z wielką siłą dawna rota katolickiej przysięgi małżeńskiej, fundującej nową wspólnotę rodzinną: „Biorę Cię za żonę na dobre i na złe, i przysięgam, że nie opuszczę Cię aż do śmierci. Tak mi dopomóż Bóg”. Idea nierozerwalności węzła małżeńskiego inaczej niż przez śmierć, a więc jego dożywotności, jest właśnie ideą duchowej wspólnoty, nie utylitarnego stowarzyszenia. Po trzecie wreszcie, więź wspólnotowa nie jest więzią warunkową, „do odwołania”, obwarowaną różnymi „jeżeli” lub „chyba że”. Do wspólnoty należy się bezwarunkowo, albo nie należy się do niej wcale. Wspólnota warunkowości nie toleruje.

Wspólnota jest tworem samoistnie urosłym, powstaje organicznie jak drzewo; nie jest czymś świadomie ustanowionym, przez ludzi celowo powołanym do życia i zorganizowanym. Stąd bierze się w niej ogromna rola tradycji – nieprzerwanej „sukcesji apostolskiej”, która polega na organicznym wiązaniu z sobą całego ciągu pokoleń. To dzięki tradycji członkowie wspólnoty nie czują się jak ci, o których mowa na wstępie w *„Przedwiośniu”* Żeromskiego: „my ludzie bez wczoraj”, a także bez jutra. Członkowie wspólnoty to nie są ludzie bez wczoraj, ani bez jutra, bo tym ich „wczoraj” są dzieje wspólnoty, a owym „jutrem” – jej jutro, jako rzeczy nieporównanie od nich i od ich indywidualnej egzystencji trwalszej.

7 P. Hertz, *Gra tego świata*, Warszawa 1997: „Ludowość, narodowość, powszechność”, s.385.

Ma tu pełne zastosowanie rozróżnienie Toenniesa dwu rodzajów zbiorowości ludzkich, oparte na rozróżnieniu dwu typów woli. Pierwszą nazywa on wolą spontaniczną (*Wesenswille*); jest to wola płynąca z instynktu, kierująca człowiekiem i jego działaniami niejako „od tyłu", spoza jego świadomości – potężniejsza od niego. Prawzorem takiej woli spontanicznej jest miłość macierzyńska: przywiązanie matki do swych dzieci, a szerzej rodziców i dziadków do swego potomstwa. Drugi rodzaj woli to wola arbitralna (*Kuerwille*), wola płynąca z rozsądku. Wola arbitralna zakłada możliwość wyboru, świadomość celu, oraz rachunek strat i zysków – jak np. wzorcowo w handlu. „Wspólnota" w sensie Toenniesa to właśnie zbiorowość oparta na woli spontanicznej; „stowarzyszenie" zaś to zbiorowość oparta na woli arbitralnej. To fundamentalne rozróżnienie antropologiczne zdaje się nam trafne, i w dalszym ciągu będziemy się go trzymali. Wspólnota obejmuje nie jedną, lecz wielość więzi duchowych, i w jakimś stopniu przenika niemal całość życia jednostki. Wszystkie te więzi cechują się przy tym właśnie trwałością i niearbitralnością. Bardziej przypominają te, które wiążą ze sobą członków pierwotnego klanu, niż tę, która wiąże z sobą np. członków towarzystwa filozoficznego czy koła łowieckiego.

Żadna z tych więzi, które konstytuują wspólnotę nie ma charakteru umowy społecznej: utylitarnego porozumienia dla realizacji jakiegoś określonego celu; np. jak u Hobbesa – bezpieczeństwa jednostki czy jej dobrobytu. W przeciwieństwie do stowarzyszenia, wspólnoty nie da się „założyć", ani „rozwiązać". Jak wszelkie twory organiczne rodzi się ona i umiera sama, według niezbadanych dotąd praw antropologicznych. (Tak np. rozmaite publikacje „antywspólnotowe" – jak chociażby te, które zamieszczane są w kwartalniku

Bez Dogmatu – mają charakter destrukcyjny nie dlatego, by mogły spowodować rozkład jakieś wspólnoty, lecz dlatego, że same są przejawem postępującego już jej rozkładu; są skutkiem słabnięcia wspólnoty, a nie jego przyczyną.) Do wspólnoty – w przeciwieństwie do stowarzyszenia – nie można też „wstąpić" ani się do niej „zapisać"; nie można nawet być do niej „przyjętym". Zgodnie z jej organiczną naturą we wspólnotę się wrasta, choć pewnych nowych członków może ona czasem niejako adoptować. Dzieje się to jednak raczej wyjątkowo, nie jest nigdy regułą. Adopcja taka zresztą – tak samo jak zwykłe adopcje rodzinne – nie zawsze bynajmniej się udaje,a jej ewentualny sukces zależy od wielu czynników – również mało zbadanych. Natura tych czynników – wbrew do niedawna panującym opiniom socjologów, np. Stanisława Ossowskiego – jest zapewne głęboko zakorzeniona w biologicznej konstytucji człowieka.

4. Model abstrakcyjny

Aby bliżej objaśnić nasze pojęcie „wspólnoty", wprowadzimy teraz pewien abstrakcyjny jego model. Jak wszelkie modele teoretyczne, zawierać on będzie wiele uproszczeń, ale właśnie dzięki tym uproszczeniom, pomijającym pewne istotne zmienne, pozwoli dostrzec bardziej wyraziście jego rysy główne.

Rozważmy teraz pewien zbiór dowolnych elementów; w szczególności mogą to być osobniki ludzkie. Oznaczmy ten zbiór uniwersalny przez *U*. Przyjmujemy, że między elementami zbioru *U* działają pewne siły przyciągania i odpychania, dające się jakoś wyznaczyć, a może nawet zmierzyć. Elementami tymi mogą np. być – zależnie od interpretacji modelu – atomy fizyczne, albo związki chemiczne, albo ciała

niebieskie; albo jak u nas osobniki ludzkie. Przy tej ostatniej interpretacji uniwersum stanowi po prostu cała ludzkość, a owe działające między jego elementami siły są to siły życzliwości lub niechęci, sympatii lub antypatii, jakie ludzie wobec siebie wzajem odczuwają.

Niech teraz A będzie pewnym podzbiorem owego uniwersum: $A \subset U$; zaś x niech będzie dowolnym należącym doń osobnikiem: $x \in A$. Ogół sił przyciągania i odpychania, jakie działają na tego x-a w rezultacie jego sympatii i antypatii dzielimy na siły wewnętrzne, czyli *ad intra*, oraz zewnętrzne, czyli *ad extra*, a ich sumy algebraiczne oznaczamy odpowiednio przez Σ_x^{in}, Σ_x^{ex}. Siły sympatii i antypatii nazywać będziemy łącznie siłami emocjonalnymi. I kładziemy: zbiorowość ludzka A stanowi wspólnotę zawsze i tylko, gdy suma sił emocjonalnych działających na każdego z jej członków *ad intra* przewyższa sumę tych, które działają *ad extra*. Czyli gdy spełniony jest warunek:

$(T1) \qquad \bigwedge x \in A : \sum_x^{in} > \sum_x^{ex}$

Albo równoważnie

$(T1') \qquad \bigwedge x \in A : \sum_x^{in} - \sum_x^{ex} > 0.$

Jest jasne, że im większa jest wskazana różnica sum, tym bardziej wspólnota A jest zintegrowana i tym silniej wyodrębnia się ze swego uniwersalnego tła antropologicznego U. Gdy sumy te się zrównują, wspólnota rozpływa się w swoim tle i przestaje istnieć. Gdy zaś siły te zrównują się dla danego osobnika *x*, osobnik ten od wspólnoty się oddziela, odpływa z niej. Mówi się wtedy zwykle, że ją „porzuca", ale jest to określenie niezbyt trafne. Sugeruje bowiem świadomy akt wyboru, czyli akt woli arbitralnej, która przecież wobec wspólnot jest bezsilna. To nie osob-

nik *x* wtedy coś świadomie postanowił; to w nim coś nieświadomie samo wygasło. Nie ma wtedy podstaw by mówić tu o jakiejś jego „winie", albo nazywać go „renegatem".

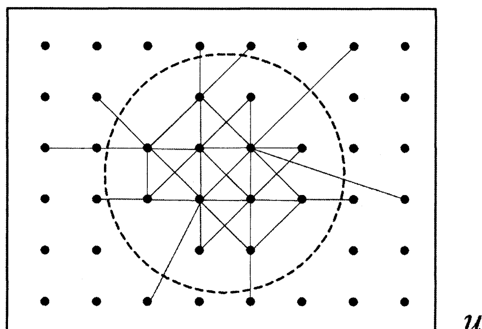
W naszym rozumieniu osobnik staje się wobec swej wspólnoty renegatem dopiero wtedy, gdy odpłynąwszy duchowo od niej, zwraca się teraz przeciw niej – zaczyna świadomie działać na jej szkodę. Skoro się do pewnej wspólnoty należało, w niej wyrosło, to nawet gdy się ją opuszcza, trzeba wobec niej jako macierzy zachować lojalność; i przynajmniej jej nie zniesławiać. I wspólnota tego oczekuje: że takie *residuum* więzi z nią będzie zachowane. Migracje międzywspólnotowe nie przychodzą łatwo.

Ducha wspólnoty widać jak na dłoni w słynnym przemówieniu prezydenta Wilsona z 1915 r. do grupy nowoprzyjętych obywateli USA. Nosi ono tytuł „Amerykanie obcego pochodzenia", a Wilson mówił do nich tak:

> Złożyliście właśnie przysięgę na wierność Stanom Zjednoczonym. [...] Przynosząc z sobą wszelkie ojczyzny, przybyliście po to, by wszelką inną ojczyznę porzucić [...], bez oglądania się wstecz. [...] Na pewno nie namawiałbym nigdy nikogo, by przestał kochać swój dom rodzinny, albo naród, z którego się wywodzi. Rzeczy te są bardzo święte i nie powinniśmy wyrzucać ich z naszych serc. Ale jedną sprawą jest kochać miejsce, gdzieśmy się urodzili, a drugą – związać się z miejscem, ku któremu się idzie. Nie możecie związać się z Ameryką, jeżeli nie staniecie się pod każdym względem i w każdym swym dążeniu na wskroś Amerykanami. [...] Ameryka nie składa się z grup. Kto myśli o sobie jako przynależnym do jakiejś poszczególnej grupy etnicznej, ten nie stał się jeszcze Amerykaninem.

Tak wygląda akt adopcji obcokrajowca przez wspólnotę narodową.

Wyodrębnienie się wspólnoty z jej antropologicznego tła można sobie przedstawić poglądowo jak na poniższym rysunku, gdzie punkty to osoby, a odcinki proste to ich emocjonalne więzi:



Rys. 1

Zrozumiejmy dobrze ten rysunek. To nie linia przerywana wydziela wspólnotę z jej tła; linia ta jest wtórna. Wspólnotę wydzielają z niego owe więzi wewnętrzne zaznaczone kreskami, a ściślej ich zagęszczenie na tym obszarze; oznacza ono, że każdy z elementów tego obszaru spełnia warunek (*T*1). Linia owa jest jak tabliczka z nazwiskiem na drzwiach naszego mieszkania: ułatwia rozpoznanie go, ale nie ona sprawia, że jesteśmy jego właścicielami. Linię ową należy sobie wyobrazić jako delineację *ex post* – np. jako noszenie przez uczestników wspólnoty jakiejś odznaki – jak białych czapek przez studentów, albo cyfrowanych portek przez górali. Ale to nie czapka czyni studenta, ani portki – górala.

Jak powiedzieliśmy, wspólnota jest to taka zbiorowość ludzka, w której dla każdego jej członka suma jego więzi *ad intra* („do wewnątrz") przewyższa sumę jego więzi *ad extra* („na zewnątrz"). Przez „sumę" należy przy tym rozumieć sumę ważoną, tzn. więzi te brane są z jakąś wagą, proporcjonalną do ich siły. W najprostszym modelu wspólnoty waga ta będzie zawsze równa jedności. Tak np. ludzie pewnej zbiorowości N tworzą naród, gdy dla każdego $x \in N$ jego więzi *ad intra* N są w sumie liczniejsze i silniejsze niż jego więzi *ad extra* N (czyli *ad intra* $U-N$).

Jedna wspólnota może stanowić część drugiej, szerszej. Takie dwie wspólnoty będziemy nazywać koncentrycznymi, a każde dwie niekoncentryczne – paralelnymi. Wspólnoty nie mogą się jednak krzyżować: gdy są paralelne to tym samym są też rozłączne. Inaczej mówiąc, zachodzi twierdzenie:

(*T*2) Nie można należeć do dwu wspólnot paralelnych jednocześnie.

Oczywiście, w duchu teorii deklaracyjnej ten sam osobnik może się uważać za przynależnego do dwu paralelnych wspólnot jednocześnie; ale to o niczym jeszcze nie świadczy. Jak jest naprawdę, to pokaże się dopiero w momencie próby, gdy np. te dwie wspólnoty zetrą się z sobą w walce. Należy on do tej, po której stronie wtedy stanie. A jeżeli będzie próbował zachować neutralność, to pokaże tym samym, że faktycznie nie należał do żadnej – był człowiekiem luźnym. A ci, co sądzili inaczej, po prostu się mylili. Wobec własnej wspólnoty nie ma neutralności.

W starciu wspólnot nie ma pozycji „bezstronnego obserwatora", czy „rozjemcy". Członek wspólnoty zawsze musi być stronniczy na jej rzecz: to jest jedna z jego cech konstytutywnych jako jej członka właśnie.

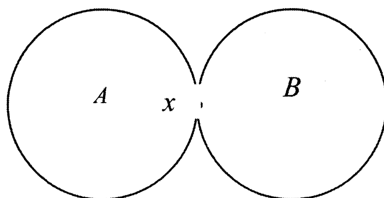
„Bezstronność” oznacza obojętność na sytuację wspólnoty i pokazuje, że się do niej faktycznie już nie należy; że duchowo się z niej już odpłynęło. Krytycyzm wobec własnej wspólnoty, który może być nawet bardzo daleko posunięty, to jest jej sprawa wewnętrzna, sprawa pobratymców; w starciu z inną wspólnotą nie ma na niego miejsca, bo zbliża się niebezpiecznie do renegactwa.

Warunek (*T*1) uniemożliwia członkowi wspólnoty obiektywizm wobec niej na zewnątrz; albo może lepiej: w warunku tym ów nieuchronny brak obiektywizmu się objawia. W konflikcie, w który zaangażowana jest moja własna wspólnota, tak samo nie mogę być „sędzią”, jak w swojej własnej sprawie. Już bowiem sam fakt, że próbuję sądzić swoją wspólnotę (choćby „najbezstronniej”), a nie bronić jej, stawia mnie poza nią, w pozycji „renegata”. (Zawołają wtedy ci drudzy: „patrzcie, sami się przyznają!”)

Ta niemożliwość bezstronności wobec własnej wspólnoty ma jeszcze inny aspekt. Tak np. Amerykanie chcą teraz sądzić owego bin Ladena – a Unia Europejska owego serbskiego Miloszewicza, w Trybunale Haskim – za ich niecne czyny. Jest to chęć wysoce problematyczna. Uzurpują sobie bowiem wtedy coś, co im nie przysługuje: chcą być sędzią we własnej sprawie, i to członka nie swojej wspólnoty. W tym jest jakiś fałsz. „Sądzić” mogłaby tu tylko instancja nie zaangażowana w ów konflikt międzywspólnotowy, a zatem należąca do jakiejś wspólnoty trzeciej, jeżeli w danym wypadku jakaś trzecia w ogóle istnieje. Wspólnota zaatakowana z zewnątrz może tylko zabić w obronie lub w odwecie – po prostu, bez komedii sądu. Każdy bowiem człowiek i każda wspólnota ma swe niejako przyrodzone prawo do obrony przed napastnikiem, z zabiciem go

włącznie; a odwet jest formą obrony. Ale to jeszcze nie znaczy, że ma prawo do sądzenia go. Sąd jest instytucją społeczną w e w n ą t r z wspólnoty; musi być wspólny podsądnemu i sędziemu.

Twierdzenie (*T2*) zdaje się dość oczywiste, ale warto je bliżej uzasadnić. Dowód przeprowadzimy niewprost. Przypuśćmy mianowicie, że osobnik x należy do dwu paralelnych wspólnot A i B. Załóżmy przy tym dla uproszczenia wywodu, że te dwie wspólnoty przecinają się tylko na osobniku x: tylko on jeden należy do obu. Mnogościowo więc mamy: $A \cap B = \{x\}$, czyli jak na rysunku 2:



Rys. 2

Wyrażenie „Σx^{inA}" czytamy: „suma sił emocjonalnych przyciągających osobnika x do wspólnoty A", a wyrażenie „Σx^{exA}" czytamy: „suma sił emocjonalnych odciągających osobnika x od wspólnoty A". I teraz, skoro x należy do A, zaś A jest wspólnotą, to zachodzi nierówność:

(1) $$\sum\nolimits_x^{exA} < \sum\nolimits_x^{inA}$$

i tak samo dla wspólnoty B zachodzi:

(2) $$\sum\nolimits_x^{exB} < \sum\nolimits_x^{inB}$$

Jednakże, siły emocjonalne przyciągające osobnika x do wspólnoty B są częścią sił odciągających go od wspólnoty A, gdyż po odjęciu samego tego osobnika

są to dwie wspólnoty rozłączne. Zatem zachodzi oczywiście nierówność nieostra:

(3) $$\sum_x^{inB} \leq \sum_x^{exA}$$

Zauważmy, że musi ona być nieostrą; albowiem wkład tła bez grupy B – czyli wkład zbioru $\overline{A} - B = \overline{A \cup B}$ – do sumy sił $\Sigma_x^{ex\ A}$, działających na osobnika x w grupie A, może się okazać zerowy, albo przynajmniej zaniedbywalnie mały. Zachodziłaby wtedy po prostu, jako szczególny przypadek formuły (3), równość:

$$\sum_x^{inB} = \sum_x^{exA}.$$

Podobnie siły przyciągające x-a do A są częścią sił odciągających go od B:

(4) $$\sum_x^{inA} \leq \sum_x^{exB}$$

Wobec warunków (2) i (3) otrzymujemy natychmiast i czysto algebraicznie nierówność ostrą:

(5) $$\sum_x^{exB} < \sum_x^{exA}.$$

W ten sam sposób z warunków (1) i (4) otrzymujemy nierówność ostrą:

(6) $$\sum_x^{exA} < \sum_x^{exB},$$

jawnie sprzeczną z nierównością (5). Tak więc widzimy, że przypuszczenie, iż ta sama osoba należy do dwu wspólnot paralelnych jednocześnie, prowadzi do sprzeczności. (W przypadku, gdy przecięcie $A \cap B$ obejmowałoby wielu osobników, wywód przebiegałby podobnie, ale bardzo skomplikowałby się logicznie.)

W tezie (*T*2) wyraża się formalnie wspomniana już ekskluzywność wszelkiej wspólnoty: gdy należysz do danej wspólnoty, to do innej możesz wejść tylko razem z nią całą, czyli koncentrycznie. (Tak np.

Kaszub wchodzi do wspólnoty narodu polskiego koncentrycznie wraz z całą swoją wspólnotą kaszubską). Paralelnie do dwu wspólnot należeć nie można, ale można nie należeć do żadnej. Jest się wtedy człowiekiem „luźnym", czyli z wszelkiej wspólnoty wykorzenionym – niejako wolnym elektronem antropologicznym, wyosobnionym elementem tła.

Zauważmy, że w naszym ujęciu podwspólnota *A* pewnej szerszej wspólnoty *B*, czyli usytuowana względem niej koncentrycznie, tej szerszej nie osłabia, lecz wzmacnia. Na więzi właściwe wspólnocie *B* nakładają się wtedy więzi podwspólnoty *A*, sumując się z nimi. Mamy wtedy nową wspólnotę *C* – ekstensjonalnie identyczną, ale bardziej spoistą, dla której zachodzi związek:

$$\sum\nolimits_x^{inC} = \sum\nolimits_x^{inA} + \sum\nolimits_x^{inB}.$$

Dynamicznie wyodrębniona wspólnota stosuje często pewne wskaźniki, które wyodrębniają ją także delineacyjnie – jak legitymacje, odznaki, a także ideologie wskazujące jakieś jej cele czy zadania. Wszystko to są jednak elementy wtórne. Wspólnota pojmowana dynamicznie nie stawia sobie żadnych określonych celów. Ona chce po prostu trwać – samo jej trwanie jest przez jej członków odczuwane jako wartość samoistna, niezależna od jakichkolwiek ewentualnych „zadań", albo „symboli". Przez zadania, symbole, czy idee określają się stowarzyszenia, czyli produkty woli arbitralnej. Wola spontaniczna tworząca wspólnotę przypomina raczej instynkt samozachowawczy, jest czystą wolą trwania. Albo jak mówi Spinoza: wolą, by *in suo esse perseverare.* Ideologiczne uzasadnienia dla istnienia wspólnoty są już tylko pewnym wyrazem owej woli spontanicznej; nie one wspólnotę generują. I nie one zdolne są utrzymać ją w bycie, gdy tamta wola wygaśnie.

Tak więc ideologia nie tworzy wspólnoty; natomiast wspólnota już istniejąca – czyli zbiorowość ludzka spełniająca warunek (*T*1) – często wytwarza potem pewną ideologię, która wtórnie jej więź wewnętrzną jeszcze wzmacnia, na zasadzie dodatniego sprzężenia zwrotnego. Ale nie od ideologii ta więź się zaczyna.

Wspólnotę scharakteryzowaliśmy wyżej wstępnie (patrz punkt 3) jako zbiorowość, którą łączy jakaś więź duchowa. Teraz zaś charakteryzuje się ją przez warunek (*T*1). Jak się te dwie charakterystyki zatem do siebie mają? Oczywiście, ową więź duchową stanowią właśnie siły emocjonalne – albo ściślej ich układ – które ów warunek muszą spełniać. Bez niego tamta charakterystyka wstępna jest za szeroka, wskazuje tylko *genus proximum* dla pojęcia wspólnoty; występowanie jakichś więzi duchowych samo wspólnoty jeszcze nie tworzy. Jakaś więź duchowa łączy np. kibiców klubu piłkarskiego „Widzew"; marna bo marna, ale jednak duchowa, bo żadnej korzyści materialnej nie ma się w niej na oku. Utworzyli już nawet swoją odznakę rozpoznawczą w postaci znanych szalików. Ale to za mało: nie spełniają warunku (*T*1), choć im samym może się wydawać inaczej. Potrzebna jest tu ponadto trwałość owych więzi, czyli pewna równowaga dynamiczna wspólnoty względem tła; a trwałość daje właśnie ów układ sił określony warunkiem (*T*1).

5. Rewaluacja ksenofobii

Dynamiczne ujęcie wspólnoty, za którym się tu opowiadamy, każe też spojrzeć inaczej na zjawisko ksenofobii. Doznawanie wobec kogokolwiek uczuć ksenofobicznych poczytywane jest dziś przez wielu za niemal pewną oznakę tego, że ten, kto je żywi musi to być człowiek zły, a już co najmniej ciemny i prymitywny.

Tymczasem z naszego punktu widzenia – i biorąc pod uwagę, że ksenofobia miewa różne stopnie – pewien jej poziom wydaje się konieczny dla egzystencji wspólnoty. Przypomina się tu zjawisko bariery immunologicznej u organizmów żywych: pewnego mechanizmu nietolerancji i odrzucenia wobec ciał obcych, które do tego organizmu wnikają. Zanik tego mechanizmu – czyli w naszej analogii zanik odczuwanej różnicy między tym, co „swoje", a tym, co „obce" – stanowi dla organizmu śmiertelne zagrożenie. A dla wspólnoty oznacza jej zanik – rozpłynięcie się w antropologicznym tle.

Potrzebna jest w tym miejscu pewna precyzacja pojęcia „ksenofobii", jaką daliśmy na wstępie (§2). Scharakteryzowaliśmy ją tam jako „niechęć do obcych". Tymczasem jest to w istocie niechęć nie do po prostu „obcych", lecz do obcych, którzy weszli lub chcą wejść do naszego domu; i to często nieproszeni. Przez „dom" rozumiemy tutaj siedlisko wspólnoty: miejsce, gdzie jej członkowie czują się „u siebie", i którego swoistość materialną i duchową sobie cenią. Istnieje naturalna bariera immunologiczna wspólnoty wobec obcości wkraczającej na jej obszar życiowy: niejako nadmiernie zbliżającej się do niej i przekraczającej tym samym normalny poziom promieniowania, jakie płynie z obcego jej tła. Do tolerowania pewnego poziomu tego obcego promieniowania wspólnota jest konstytucyjnie przygotowana; ale tak samo konstytucyjnie jest przygotowana na to, by na jego przekroczenie odpowiadać reakcją obronną, właśnie ksenofobiczną.

Dodajmy tutaj, że owo nadmierne zbliżenie, czy też „promieniowanie" obcości, może polegać nie tylko – a chyba nawet nie głównie – na fizycznej obecności „obcych" w siedlisku wspólnoty; lecz również – i może

nawet przede wszystkim – na wnoszonych przez nich do niej treściach duchowych, które jako sobie obce i potencjalnie destrukcyjne wspólnota ta odczuwa. Piętnowanie przez dzisiejszych „postmodernistycznych" liberałów wszelkich wspólnotowych reakcji obronnych jako „ksenofobii" – a zaraz potem, i niemalże jednym tchem, jako „rasizmu" i „faszyzmu" – jest z naszego punktu widzenia równie demagogiczne jak naiwne. Wspólnota ma właściwy sobie przedział tolerancji na „inność" czy „obcość" – zmieniający się historycznie, ale nie dający się zmieniać dowolnie – na którego przekroczenie musi reagować negatywnie, nieraz bardzo gwałtownie – jak człowiek na ukłucie. Reakcja ta nie jest „agresją", lecz obroną: daje się odpór obcym, gdy ich odmienność zaczyna zagrażać naszej swoistości i odrębności jako wspólnoty.

Odróżniliśmy wyżej cztery poziomy ksenofobii. Odpowiednikiem ich są różne kategorie, jakie wśród owych „obcych" wspólnota wyróżnia; niejako różny status społeczny, jaki im na obszarze życiowym wspólnoty przysługuje. Dodajmy tu do tych czterech poziomów jeszcze poziom zerowy; będzie ich zatem pięć. Otóż zerowemu poziomowi reakcji ksenofobicznej odpowiadałby status gościa: ktoś, kogo przyjmuje się „u siebie" w każdym razie bez obawy, a często z życzliwością. Pierwszym zaś stopniem ksenofobii jest ostrożność lub rezerwa wobec obcego. Odpowiada jej we wspólnocie status przybysza, albo trochę dalej na tejże skali – status przybłędy: kogoś, kto znalazł się na terytorium wspólnoty trochę przypadkowo, ale którego obecność wspólnota znosi bez szczególnej przykrości, a nawet odnosi się do niego z pewnym zaciekawieniem. (Według *Słownika języka polskiego* przybłęda to „obcy przybysz nie wiadomo skąd".) Drugim poziomem jest

niechęć: charakteryzuje ona obcego jako intruza: jako kogoś, kto wszedł na obszar życiowy wspólnoty wbrew jej woli i który tym samym swoją obecnością i zachowaniem nas razi – nie na tyle jednak, by nas zmobilizować do aktywnej ekspulsji. Trzecim poziomem jest wrogość: odpowiada jej status najeźdźcy: kogoś, kto wkracza w nasz obszar życiowy siłą, wbrew naszej wyraźnie okazanej woli – okazanej na przykład w postaci zdecydowanej obrony. Najwyższemu wreszcie poziomowi ksenofobii, jakim jest nienawiść do „obcego", odpowiada status prześladowcy: kogoś, kto w nasz obszar życiowy nie tylko wdarł się przemocą i wbrew naszej wyraźnej woli, lecz który usiłuje nas ponadto na tym obszarze sobie i swoim obyczajom siłą podporządkować; a gdy natrafia w tym na nasz opór, to i zniszczyć.

Nierówność (*T*1) niektórzy gotowi są interpretować jako przejaw „ksenofobii" i „dyskryminacji". Tymczasem, jak one obie, oznacza ona po prostu istnienie wspólnoty: odróżnianie emocjonalne „swoich" od „obcych" i związane z tym nierówne ich traktowanie. Na czym ta nierówność może polegać, a na czym nie powinna, to dalsza sprawa. Ale negować ją wprost, to przeczyć faktom.

Połóżmy dla krótkości:

$$R_x^A = \sum_x^{inA} - \sum_x^{exA}.$$

Różnica $R_x{}^A$ oznacza stopień dyskryminacji emocjonalnej, jaka u osobnika x ze wspólnoty A występuje wobec osobników spoza niej. (*Discrimen* znaczy po łacinie „odstęp", „dystans".) Otóż ci, co chcą walczyć z wszelką ksenofobią, dążą w istocie do tego, by dla każdej zbiorowości ludzkiej A było:

$$R_x^A = 0.$$

Ta równość oznaczałaby jednak rozpad wszelkiej więzi społecznej, całkowitą atomizację i homogenizację społeczeństwa. Alternatywą do emocjonalnej dyskryminacji ludzi nie jest powszechna życzliwość wobec nich, lecz powszechna obojętność.

Ostatnie stwierdzenie nie jest jedynie pewnym wnioskiem teoretycznym, lecz ma też swoje potwierdzenie empiryczne. Obserwowane dziś zjawisko postępującego obojętnienia ludzi wobec siebie wzajemnie, nad którym często się biada, jest następstwem słabnięcia więzi rodzinnych i narodowych. W niektórych przypadkach, gdy więzi owe osiągają poziom bliski zeru, pojawiają się stany wyraźnie już patologiczne, znane np. jako „zespół rozłąki" lub „choroba sieroca". Choroba ta – jak wiadomo – polega na obojętnieniu wobec otoczenia, a w swej tzw. „fazie III" przechodzi w stan autyzmu. Co zaś do wspólnot narodowych, to przejawiające się obecnie – choć bynajmniej nie powszechnie – rozluźnianie się ich więzi, wcale nie musi jeszcze znaczyć, że proces ten będzie szedł dalej aż do całkowitego ich zaniku. (Deklarowane w różnych ankietach i sondażach postawy w tym względzie, na które zwykli się powoływać w swych przewidywaniach antyksenofobiści, należy traktować z wielką rezerwą. Ich wartość prognostyczna jest znikoma.) Zanik ten bowiem dotyczy przede wszystkim bogatych krajów Zachodu, na biednym Wschodzie obserwuje się coś wręcz przeciwnego. To z kolei musi, według dynamicznego ujęcia wspólnoty, zwiększyć poziom ksenofobii także na Zachodzie, a tym samym siłę więzi z własnym narodem lub przynajmniej z własną cywilizacją.

(W hierarchii wspólnot elementami maksymalnymi są właśnie cywilizacje: zbiorowości, których głównym spoiwem jest już nie wspólny język – chyba że byłaby

to przynależność do jednej rodziny językowej – lecz wspólna religia, oraz wiara w te same wartości. A może jeszcze ogólniej: pokrewny styl życia i sposób myślenia.)

Różnica R_x^A odnosi się do pojedynczego osobnika x należącego do zbiorowości A. Jest nią ów odstęp uczuciowy, owo *discrimen*, jakie występuje u niego między tymi, co należą do jego wspólnoty, a tymi, co są poza nią. Według warunku (T1) dla każdego członka x wspólnoty A musi zachodzić nierówność:

$$R_x^A > 0.$$

Nie znaczy to jednak, rzecz jasna, że to R_x^A jest dla wszystkich równe. Z pomocą tej różnicy indywidualnej można jednak łatwo zdefiniować średni odstęp uczuciowy R^A jaki cała zbiorowość A – czyli jej członek przeciętny – utrzymuje między „swoimi" a „obcymi". Kładziemy wtedy po prostu:

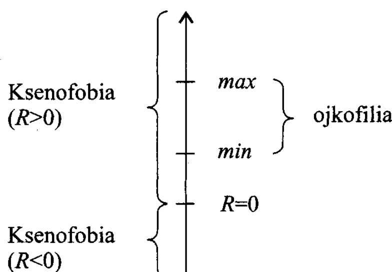
$$R^A = \Sigma_x \{R_x^A\}/n(A).$$

gdzie $n(A)$ jest liczebnością owej zbiorowości. Wobec warunku (T1) zachodzi wtedy oczywiście, dla dowolnej zbiorowości ludzkiej A:

(T3) Jeżeli A jest wspólnotą, to $R^A > 0$.

Przyjmujemy tutaj, że poziom ksenofobii w danej zbiorowości A jest proporcjonalny do średniego odstępu R^A; wolno je zatem dla naszych celów utożsamić. Jakościowo wyróżniliśmy wyżej kilka takich poziomów, lecz w rzeczywistości tworzą one spektrum ciągłe, jak na poniższym wykresie. Omówimy to teraz bliżej.

Jak widać z wykresu, poziom ksenofobii R_x^A u danego osobnika x jest tu ujmowany jako funkcja zmiennej x przy parametrze A. Tak więc osobnik, dla którego zachodzi $R \leq 0$, jest już – wobec warunku (T1) – dynamicznie poza wspólnotą A, choć delineacyjnie



Rys. 3 Poziom ksenofobii $R_x{}^A$

inni mogą go do niej nadal zaliczać, a także on sam może się tak deklarować. Poniżej punktu $R = 0$ ksenofobia zmienia znak: przechodzi w ksenofilię.[8] Osobnik ów wtedy faktycznie czuje się bardziej związany uczuciowo z jakimiś obcymi niż z tymi, którzy do niedawna mieli go za swego.

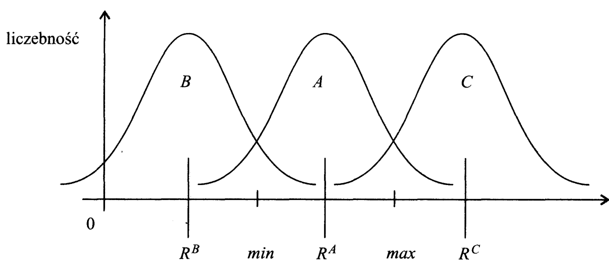
Punkt $R^A = min$ oznacza minimalny poziom ksenofobii we wspólnocie *A*, przy którym zachowuje ona jeszcze stabilność i który gwarantuje jej dalsze trwanie. Gdy $R^A < min$, wspólnota zaczyna się rozpadać. Podobnie punkt $R^A = max$ oznacza maksymalny poziom ojkofilii – i tym samym ksenofobii – przy którym życie na jej obszarze życiowym jest dla obcych jeszcze znośne: są co najwyżej przedmiotem niechęci, ale nie napaści – słownych lub czynnych.

Mamy zatem do czynienia z trzema różnymi pojęciami „ksenofobii". Przy pierwszym słowo to znaczy, że $R^A > max$; przy drugim – że $R^A > min$; a przy trzecim, że $R^A > 0$. Ocena pierwszego nie budzi wątpliwości i trudno się z tymi, co się tak pojętej ksenofobii przeciwstawiają, nie solidaryzować. Rzecz jednak w tym, że przejawiają oni coraz większą skłonność,

[8] Termin ten wprowadził R. Scruton w artykule „Oikofobia i ksenofilia", *Arka*, nr 4/1993.

by po cichu – i właśnie „profilaktycznie" – zakres tego pojęcia maksymalnie rozszerzać, obejmując nim także oba pozostałe przypadki i przenosząc tak na nie ujemną ocenę pierwszego. Tymczasem w przypadku drugim jest to już wielce dyskusyjne, a w trzecim godzi jawnie w samo istnienie wspólnoty i musi natrafiać na jej stanowczy sprzeciw.

Wyraźniej związki te uwidoczni może następny wykres (rys. 4), w którym odstęp R_x^A odkłada się na osi odciętych, a oś rzędnych pokazuje liczebność osobników we wspólnocie *A*, którzy wykazują dany poziom ksenofobii. (Na wykresie tym przyjmujemy upraszczając, że rozkład owych liczebności we wspólnocie jest normalny, tzn. odpowiada z grubsza krzywej Gaussa.)



Rys. 4

Krzywa ksenofobii *A* odpowiada wtedy wspólnocie stabilnej, bo jej mediana R^A leży między wartościami *min* i *max*; krzywa *B* odpowiada wspólnocie zanikającej, zaś krzywa *C* – wspólnocie sfanatyzowanej. Wszystko to trzeba przy tym rozpatrywać dynamicznie także w tym sensie, że dla danej wspólnoty jej krzywa ksenofobii wraz ze swą medianą może się z biegiem czasu przesuwać. Ta sama ekstensjonalnie zbiorowość *A* – tzn. złożona z tych samych osobni-

ków jako zbiór – która w pewnym okresie czasu była wspólnotą stabilną, może się w innym sfanatyzować (przejść w fazę *C*), albo odwrotnie – wejść w stadium obumierania. Cała krzywa przesuwa się wtedy w funkcji czasu wzdłuż osi R_x w jedną lub drugą stronę, a gdy jej mediana przekroczy wartość zero, wspólnota *A* znika. Zbiorowość *A*, która przedtem tworzyła wspólnotę, składa się teraz w przytłaczającej mierze z osobników, którym los innego jej członka jest średnio równie obojętny jak los kogokolwiek z jej dawnego tła.

Można by tu nam zarzucić, że istnienia owego niezbędnego dla wspólnoty minimum ksenofobii nie wykazaliśmy, lecz je po prostu zakładamy. To prawda, ale dla naszych celów to wystarcza: za istnieniem owego minimum przemawiają pewne racje i przyjęcie jego istnienia daje się włączyć w pewną spójną teorię wspólnot. Nie można więc, walcząc z wszelką „ksenofobią i innymi uprzedzeniami", zachowywać się tak, jakby w i a d o m e było, iż żadnego takiego minimum nie ma, i że o ewentualne skutki tej walki można się wobec tego nie troszczyć. Powstaje bowiem wtedy pytanie: „można" – ale na gruncie jakiej teorii wspólnot? Na gruncie naszej właśnie nie można, oponent winien więc przeciwstawić jej jakąś swoją teorię alternatywną, a nie tylko swe gołosłowne zapewnienia i poczciwe intencje.

6. Wspólnota narodowa

Ludzkość jako gatunek biologiczny wytworzyła dwa główne typy wspólnoty: rodzinę i naród (oraz jako typy poprzedzające: klan i plemię). Rodzina jest przede wszystkim wspólnotą krwi – biologicznego pokrewieństwa; naród jest przede wszystkim wspólno-

tą języka, mowy ojczystej. Dla każdej z tych dwu wspólnot one to są najsilniejszą składową ich więzi wewnętrznej: wnoszą największy wkład do sumy ich sił wewnętrznych Σ^{in}. Trzeba jednak w tym miejscu podkreślić, że „język" pojmujemy tutaj nie jako wytwór kultury, lecz jako jej pierwszy warunek, dany biologicznie konstytucją gatunku *homo sapiens*. Język nie jest ludzkim wytworem, jak prasa czy kolej, lecz – jak mówi Wittgenstein w *Traktacie* 4.002 – jest częścią ludzkiego organizmu, jak płuca czy nerki. Nie jest narzędziem człowieka, lecz formą ludzkiego życia.

Socjologowie – np. Ossowski – skłonni są mniemać, że ważność więzów krwi dla więzi społecznej jest tylko „mitem kulturowym", dorabianym *ex post* do zaistniałej już niezależnie od nich więzi – dla jej ideologicznego wzmocnienia. Według Ossowskiego siłą wiążącą wspólnotę rodzinną lub narodową nie są bynajmniej zachodzące w niej ewentualnie faktyczne więzy pokrewieństwa biologicznego, lecz co najwyżej wiara – przeważnie bezpodstawna – że więzy te istnieją. Oto parę cytatów z jego znanego dzieła[9]:

> Przekonania dotyczące związków krwi okazały się daleko bardziej uchwytnym i na ogół nieporównanie ważniejszym czynnikiem kształtowania się więzi społecznych niż same związki krwi. (s.221)
>
> Jeżeli idzie o poczucie związków krwi w skali etnicznej, to [...] tutaj zasięg poczucia wspólnoty jest całkowicie wyznaczony przez ideologię grupy i przez mity etniczne. (s.222)
>
> [...] wiara we wspólność krwi [...] nie jest potrzebna do osiągnięcia więzi społecznej nawet najpełniejszej i o najbardziej intensywnym zabarwieniu uczuciowym. Nie jest do tego również niezbędna fikcja związków krwi. (s.227)

[9] S. Ossowski, por. cyt. rozdział VIII „Wnioski i perspektywy".

Poglądy tego rodzaju są dziś wśród socjologów dominujące, a dla tzw. „nowoczesnych humanistów", czyli globalizujących liberałów, stanowią niepodważalny dogmat i przedmiot ich wręcz fanatycznej wiary. Jakiekolwiek wątpliwości w tym zakresie traktują jako atak na „społeczeństwo otwarte", opatrując je stosownymi epitetami w rodzaju „prymitywne", „atawistyczne", lub najlepiej „faszystowskie".

Tymczasem i ta sprawa nie jest tak prosta. W zakresie swego pola widzenia socjologowie mają w pewnym sensie rację, ale ich prawda nie jest tu całą prawdą: mają niejako zbyt krótko nastawiony celownik.

Można się zgodzić, że w każdym indywidualnym przypadku wiara danego osobnika w jego więzy krwi z innymi jest ważniejsza, niż same te więzy. Ale to nie wszystko. Powstaje bowiem pytanie: skąd się ta siła więzotwórcza owej wiary bierze? Czy też jest tylko produktem kultury – np. dzikie przywiązanie matki do własnego dziecka, dziko reagującej na jego zagrożenie? Nie sądzimy by tak było: biologiczna konstytucja człowieka odbija się na kształcie jego kultury i określa ją w sposób daleko głębszy niż wciąż jeszcze myślimy. Jak inne ssaki, człowiek jest genetycznie nastawiony „na własną krew" – na ile tylko jest w stanie ją rozpoznać. Wykładniki kulturowe, jak np. nazwisko, są w rozpoznawaniu owej „własnej krwi" pomocne, ale przecież nie one to nastawienie na nią tworzą. Fakt, że u człowieka nie ma bezpośredniego i nieomylnego aparatu zmysłowego, rozpoznającego więzy krwi – np. węchem[10] – nie dowodzi jeszcze, że więzy te są „czysto kulturowe", a ich rola – społeczną fikcją. Więzy krwi działają

[10] Jak to np. jest przypuszczalnie u morsów, gdzie samiec nowo obejmujący przywództwo w stadzie zabija całe potomstwo pochodzące od jego poprzednika.

bowiem w świecie zwierzęcym, do którego my też należymy; a tam chyba nie mogą być kulturową fikcją. Zapewne, i wśród zwierząt można poszczególnego osobnika co do nich zmylić, np. wstawiając go w sztuczne warunki eksperymentalne; ale to nie przeczy generalnemu biologicznemu nastawieniu gatunku na te więzy. To, że instynkt gatunkowy można sztucznie zmylić – np. podkładając kurze do wysiadywania cudze jajo – nie czyni tego instynktu kulturową fikcją. (Instynkt błądzi też czysto naturalnie, jak pokazuje powszechnie znany przykład kukułki i jej poczynań.)

Jest w nas dążność do rozpoznawania i podtrzymywania więzów krwi; i dążność ta nie jest kulturowa, lecz wrodzona. To ona dopiero nadaje znak dodatni „rozpoznaniu pobratymca" – nawet gdyby miało to być rozpoznanie mylne. (Np. gdy ktoś bierze kogoś za swoje dziecko, albo za swego ojca, choć faktycznie nim nie jest.) Dąży się do rozpoznawania owych więzów z elementarną siłą i w normalnych biologicznie warunkach rozpoznaje się je na ogół trafnie: błąd jest tu rzadkim wyjątkiem, nigdy regułą. I to wystarcza. Metoda – czy raczej maniera – socjologów polega na wynajdywaniu takich właśnie wyjątków, najchętniej egzotycznych, gdzieś z Nowej Gwinei, albo z dorzecza Amazonki. Pomijając już wątpliwość, na ile owe przykłady zostały przez etnografów dobrze zrozumiane i opisane, odpowiedź generalna jest taka: osobnicze dewiacje instynktu nie podważają faktu jego istnienia.

Pewnym usprawiedliwieniem dla socjologów w ich pochopnych wnioskach antybiologistycznych mogłaby być okoliczność, że książki takie jak ta Ossowskiego pisane były z intencją polityczną: przeciwstawienia się ideologii Trzeciej Rzeszy i głoszonej przez nią supre-

macji biologicznej Niemców nad innymi narodami w ogóle, a nad Żydami i Polakami w szczególności. Usprawiedliwienie takie wydaje się jednak dość problematyczne, bo stawia pod znakiem zapytania naukowość i obiektywizm samej socjologii.

Stosunek co wnikliwszych socjologów do społecznej roli więzów krwi nie jest zresztą wcale aż tak negatywny, jak się wśród „nowoczesnych humanistów" mniema. Tak np. Ossowski w cytowanym dziele pisze:

> Wiara w związki krwi ma swoją stronę pozytywną i stronę negatywną. [...] Odpowiada [jej] zależność psychologiczna o podłożu emocjonalnym: korelacja pomiędzy uczuciem wspólności krwi wewnątrz zespołu i poczuciem obcości w stosunku do jednostek i grup spoza zespołu. (s.229)

Ossowski słusznie wiąże tę korelację z pewnym – jak tam mówi – „zagadnieniem szerszym" pisząc, że „w jakiejś mierze antagonizmy społeczne są nieuniknionym korelatem silniejszej więzi społecznej".

Te stwierdzenia Ossowskiego nasuwają dwie uwagi. Po pierwsze, proste rozróżnienie strony pozytywnej i negatywnej w poczuciu wspólnoty krwi i związanej z nim ksenofobii nie zdaje sprawy ze złożoności samego tego przeciwstawienia. Przez „stronę negatywną" rozumie się tu niechęć do osobników spoza wspólnoty i kwalifikuje się ją jako moralnie naganną: jako przynoszącą ujmę tym, co do wspólnoty należą, a cierpienie tym, co stoją poza nią. Jednakże ci, co stoją poza daną wspólnotą *A*, należą przeważnie do jakiejś innej wspólnoty *B*; i niechęć czy chociażby rezerwa członków grupy *A* wobec nich jest także dla owej grupy *B* pewną siłą scalającą. Tak więc „wspólność krwi", o której mówi Ossowski, zwiększa nie tylko spójność związanej nią grupy *A*, lecz także spójność przeciw-

stawnej jej grupy *B*. Ossowski uznaje umacnianie więzi grupowej za „stronę pozytywną", a jego efekt na zewnątrz za „stronę negatywną". Tymczasem, jak widzimy, ta strona negatywna ma również swą stronę pozytywną – i to właśnie dla owej grupy zewnętrznej, przez którą jest tak przykro odczuwana.

W tym sensie pewną niezamierzoną – a nawet przeciwzamierzoną – funkcję pozytywną spełniają również owe stowarzyszenia do walki z ksenofobią. Przez swą działalność antywspólnotową wyzwalają reakcję obronną wspólnoty: uświadamiając jej stopień zagrożenia, budzą drzemiącą w niej tylko dotąd ksenofobię i w ten sposób przyczyniają się do jej zintegrowania się wobec tych obcych, w obronie których stają. Ossowski wspomina tu Gumplowicza, który „uważał antagonizmy grupowe za niezbędny czynnik tworzenia się zwartych grup społecznych o silnej wewnętrznej spójni emocjonalnej" (s.229). My też bylibyśmy skłonni pójść tu śladami Gumplowicza.

Po drugie, charakterystyczną cechą myślenia utopijnego jest wiara, że w złożonych zjawiskach społecznych da się jakoś oderwać „stronę pozytywną" od „negatywnej": wyeliminować to, co w nich negatywne, zachowując nienaruszoną całą ich pozytywność. Wiara ta przypomina kogoś, kto chciałby w magnesie oddzielić biegun dodatni od ujemnego: tego się nie da zrobić, ontologiczne powiązanie zjawisk przekracza tu manipulacyjną moc ludzką. Takim rozdzielaniem biegunów magnesu jest też dążenie owych „stowarzyszeń przeciw ksenofobii i innym uprzedzeniom etnicznym" do zduszenia tych uprzedzeń do zera: do wykorzenienia ich z życia społecznego i dusz ludzkich. Jak już mówiliśmy, ksenofobia jest związana z ojkofilią: likwidowanie wszelkiego dystansu wobec obcych oznaczać musi

automatycznie likwidację przywiązania do własnej wspólnoty. Czyli po prostu: likwidację jej samej. Jest zresztą możliwe, że taki właśnie cel owym stowarzyszeniom przyświeca, mniej lub bardziej jasno: że zanik wspólnot zdaje się im czymś „dla dobra człowieka" ze wszech miar pożądanym. Naszym zdaniem mylą się w tym zasadniczo.

7. Mniejszości narodowe

Sprawa ksenofobii staje się szczególnie ostra tam, gdzie wspólnoty paralelne zachodzą na siebie terytorialnie; czyli gdy w całości lub częściowo żyją przemieszane na jednym obszarze życiowym. Gdy są to wspólnoty narodowe i wyraźnie różnej wielkości, mówi się o zagadnieniu „mniejszości narodowych".

Współżycie takich dwu wspólnot – mniejszości z większością – jest jak wiadomo kwestią nadzwyczaj delikatną, i to obustronnie. Wyjątkowo jasno widział tę sprawę niezapomnianej pamięci Paweł Hertz:[11]

> Naszym obowiązkiem jest być polonocentrycznymi [...]. Nacjonalizm pojmuję jako naturalną chęć zapewnienia trwałego i godnego bytu i rozwoju tej zbiorowości narodowej, do której przynależę. [...] Każdy przeciętny Europejczyk jest w tym sensie nacjonalistą. Niektórzy polscy intelektualiści są zresztą gotowi uszanować nacjonalizm Litwinów, Żydów czy Ukraińców, biadając zarazem nad „ciasnotą" i „ciemnotą" polską.

Tak stoi w rozumieniu Hertza, a także naszym, jedna strona owego wielkiego zagadnienia: solidarności z własną wspólnotą narodową, określanej dziś często pejoratywnie jako „etnocentryzm". Ale ma ono jeszcze stronę drugą, która ujawnia się, gdy dwie takie

[11] Jak wyżej, s.308.

wewnętrznie solidarne a nierówne wielkością grupy narodowe zetkną się z sobą intymnie na jednym wspólnym obszarze życiowym. Powstaje wtedy „problem mniejszości", albo ściślej: problem wzajemnego stosunku większości do mniejszości i odwrotnie. (Często zresztą grupy owe dążą wtedy, mimo wszystko, do rozdzielenia się terytorialnego i powstaje znane zjawisko getta.) Mniejszość staje wówczas przed ogromnie trudnym pytaniem: asymilować się do większości, czy się od niej izolować? Hertz pisze w tej sprawie:[12]

> Wybór drogi: izolacja czy asymilacja – trzeba pozostawić każdemu przybyszowi. Wygodniej mówić o tym zjawisku na przykładzie Żydów w przedwojennej Polsce. Nie nastąpiła ich zupełna asymilacja, ponieważ Polska ani nie chciała, ani nie mogła ich wchłonąć; a po drugie, co może ważniejsze, Żydzi chcieli być Żydami i mieli do tego prawo. Dbali o zachowanie swojej religii, języka i obyczaju, mieli głęboką świadomość swojej tożsamości. Gdzie pojawia się kwestia mniejszości narodowej, wyznaniowej, kulturalnej, o jej godnym rozwiązaniu rozstrzyga umiejętność odpowiedniego zachowania się większości wobec mniejszości, ale i mniejszości wobec większości, o czym przeważnie nikt nie mówi.

Ostatnie zdanie Hertza to klucz do sprawy. Wzajemny stosunek „większość-mniejszość" determinują postawy obu stron. Jeżeli stosunek ten ma układać się dobrze, obie strony muszą spełnić pewne konieczne a niełatwe warunki. Najkrócej mówiąc, warunki te są następujące. Dla większości – wyrozumiałość i duża tolerancja wobec mniejszości: nie wściekać się na nich o byle co. Dla mniejszości – wielka powściągliwość i takt wobec większości: nie prowokować ich bez absolutnej potrzeby. Stosunek ten jest przy tym bardzo wrażliwy na zakłócenia, gdyż działa

[12] Jak wyżej, s. 309.

w nim dodatnie sprzężenie zwrotne: brak wyrozumiałości rodzi nietakty, brak powściągliwości rodzi nietolerancję – i zaczyna się wtedy zwijać spirala: najpierw wzajemnej niechęci, potem wrogości, a wreszcie nienawiści. A gdy raz się zwinęła, odwinąć ją z powrotem jest nadzwyczaj trudno, a czasem chyba wręcz niemożliwe. W każdym razie leży to przeważnie poza zasięgiem wysiłków ludzkich – edukacyjnych, politycznych czy innych – i dokonuje się jedynie przez historyczną zmianę położenia, w jakim grupy te wobec siebie wzajemnie się znajdują. Los sprawia to wtedy, nie ludzie. (Tak np. postaw Niemców po II wojnie światowej nie zmieniła „denazyfikacja", lecz straszliwa klęska, którą jako naród ponieśli.)

Wróćmy teraz do książki Hertzberga i Hirt-Manheimera, a ściślej do pewnych wniosków praktycznych, które oni tam wysnuwają. We wnioskach tych – patrząc z naszego punktu widzenia – dostrzegamy bowiem pewną niekonsekwencję. Ich teza generalna brzmi: trzeba ze strony żydowskiej odrzucić dotychczasową taktykę, polegającą na negowaniu własnej odmienności względem nieżydowskiego otoczenia, i zastąpić ją otwartym uznaniem tej odmienności; i to nie tylko wobec siebie samych, lecz także na zewnątrz, względem tegoż otoczenia. Powstają wtedy dwie możliwości: albo brać na siebie konsekwencje owej odmienności i „kulturowych sprzeczności", jakie one z sobą niosą; albo też forsować w tym szerszym otoczeniu „powszechne prawo do odmienności", i tym samym zwalczać w nim wszelką ksenofobię. Piszą oni z jednej strony:

> Problem tkwi głębiej. Nasz, autorów, upór, by twierdzić – publicznie i w wielu językach – że istnieje coś takiego, jak [...] żydowski charakter, jest sprzeczny z oficjalnym poglądem, iż Żydzi [...] zasadniczo są tacy sami, jak wszyscy. (s.13)

Wskazują też słusznie, że ów oficjalny pogląd jest niezgodny z faktyczną praktyką środowisk żydowskich:

> Ci sami Żydzi, którzy utrzymują, że są „tacy sami jak wszyscy inni" chcą by każdy wiedział, iż jeden na siedmiu laureatów Nagrody Nobla jest Żydem [...]. Książki „o żydowskim wkładzie w cywilizację" ukazują się w ogromnej liczbie od wielu dziesięcioleci, w dużej mierze ku zadowoleniu tych właśnie Żydów, którzy sami odrzucają ideę Żydów jako narodu wybranego. (s.37)

Autorzy sądzą, że uznanie owego „wybrania" – czyli po prostu wspólnotowej swoistości – jest niezbędne dla istnienia ich wspólnoty. Rozumieją też, że związane są z tym pewne koszty. Piszą np.: „Bycie wybranym nie jest stanem godnym zazdrości". (s.36). Z drugiej jednak strony – i w tym właśnie ich niekonsekwencja, skądinąd nawet zrozumiała – chcieliby tych kosztów uniknąć. I drogą ku temu zdaje im się właśnie wykorzenianie wszelkiej ksenofobii – u innych; a więc w jawnej niezgodzie z imperatywem kategorycznym Kanta. Piszą oni znowu:

> Antysemityzm i inne odmiany nienawiści do całych grup ludzkich znikną dopiero wtedy, gdy ludzie zechcą akceptować osoby z odmiennych kultur jako równe sobie. [...] Żydzi mogą się obronić tylko poprzez obstawanie przy swoim prawie – i prawie innych mniejszości – do odmienności. (s.17)

W ten sposób jeden pogląd, ich zdaniem fałszywy, (że Żydzi jakoby nie są wyodrębnieni etnicznie ani kulturowo, nie są „osobni") próbuje się zastąpić drugim, też fałszywym (że wszystkie kultury jakoby są równe – co sami kwestionują, trzymając się starej idei narodu wybranego, a więc właśnie odrębnego). Żądają w istocie, by większość obniżyła swój poziom

ksenofobii do zera ($R^A = 0$), czyli by przestała istnieć jako wspólnota.

Na marginesie tej wypowiedzi zauważmy, że w świetle przyjętej przez nas teorii wspólnot likwidacja wszelkiej ksenofobii musi mieć także ujemny wpływ na trwałość tej wspólnoty, która o nią walczy – jeżeli tylko wspólnota ta pragnie zachować swą odrębność. Pewien poziom ksenofobii w tle antropologicznym owej wspólnoty jest bowiem potężnym czynnikiem scalającym: zwiększa po prostu różnicę $R_x{}^A$. Przykładów nie trzeba daleko szukać. My, Polacy, przetrwaliśmy jako wspólnota narodowa okres zaborów w dużej mierze dzięki temu, że prawosławni Rosjanie i luterańscy Niemcy odnosili się do nas z niechęcią i nawet pogardą. Nie chcemy tu bynajmniej rekomendować prześladowań jako środka do integracji wspólnot narodowych; chcemy tylko wskazać, jak złożoną i obosieczną jest kwestia ksenofobii i jej zwalczania.

Nie nam udzielać Żydom rad, jak najlepiej mieliby się troszczyć o losy swej własnej wspólnoty. Wolno jednak wyrazić swą, nikogo nie wiążącą, opinię na temat przewidywalnych skutków takiej powszechnej walki z ksenofobią, i to forsowanej szczególnie przez jedną grupę etniczną. Chce się tu za dużo, idzie się niejako zbyt szerokim frontem. By uzyskać akceptację i bezpieczeństwo dla odmienności Żydów w środowisku nie-żydowskim, chciałoby się doprowadzić do uznania i tolerowania przez to środowisko wszelkiej odmienności – czyli do zastąpienia ksenofobii ksenofilią. Takie jednak działanie niszczy wspólnotę i daje podstawę znanemu stereotypowi, że Żydzi są względem swego otoczenia zawsze czynnikiem destrukcyjnym, czy też – jak to określają sami autorzy – „wichrzycielskim".

Wcale nie jest tak, że wszystkie kultury są „równe sobie", ani tak, że każda „mniejszość" ma takie samo „prawo do odmienności". Tolerancja dla odmienności kulturowej jest kwestią właściwie ustawionego jej progu: takiego stopnia odmienności, jaki wspólnota może jeszcze znieść, nie czując się nią realnie zagrożona. Współżycie dwu różnych wspólnot narodowych w obrębie jednej szerszej zbiorowości państwowej – w szczególności gdy jedna z nich stanowi mniejszość – nie jest bynajmniej tylko kwestią „uprzedzeń etnicznych" owej większości, lecz w równej mierze kwestią zrozumienia przez tę mniejszość, że większość też ma swe prawa; i że te jej prawa – właśnie jako większości – trzeba respektować co najmniej w takim samym stopniu, w jakim chce się, by respektowane były prawa mniejszości. A już w żadnym wypadku nie należy praw i obyczajów owej większości obrażać.

8. Konflikty międzywspólnotowe

Uczucia większości bywają czasem obrażane w sposób wręcz lekkomyślny. Przykładem może być zeszłoroczny skandal w warszawskiej „Zachęcie". Ówczesna jej dyrektorka Anda Rottenberg wyraziła zgodę na wystawienie tam rzeźby przedstawiającej osobę papieża Jana Pawła II, która to rzeźba zarówno swą treścią, jak kiczowatą formą poważnie obrażała uczucia religijne i narodowe wielu Polaków. Wywołała też ich silny sprzeciw i głośne protesty. Gdy w końcu, pod naciskiem polskiej opinii publicznej, rzeźba została usunięta, a odpowiedzialna za jej wystawienie dyrektorka zwolniona, wywołało to gwałtowną reakcję naszego środowiska żydowskiego jako przejaw „polskiego antysemityzmu". (Ojciec pani Rottenberg był Żydem.) Wychodzący w Polsce żydowski miesięcznik „Midrasz" (3/2001)

podniósł larum, że była to „dymisja wymuszona antysemicką nagonką", oraz rezultat „bezkarnej antysemickiej napaści ze strony przedstawiciela władz". (Jeden z posłów na Sejm ostro ówczesną dyrektorkę „Zachęty" skrytykował.) Otóż sam fakt wystawienia w „Zachęcie" tak niestosownej rzeźby, a jeszcze bardziej owa reakcja środowiska żydowskiego, stanowią wzorcowy niemal przykład niewłaściwego stosunku mniejszości narodowej do większości. Wyobraźmy sobie bowiem sytuację odwrotną: że polski dyrektor „Zachęty" wystawia jakąś rzeźbę przedstawiającą motyw żydowski w sposób, który przez to środowisko jest odczuwany jako ośmieszający. Można przewidzieć, że reakcja strony żydowskiej byłaby wtedy – i słusznie – co najmniej równie silna jak tutaj reakcja strony polskiej. Znaczy to, że mniejszość nie przestrzegała tu tych delikatnych reguł symetrii i wzajemności, jakie we wzajemnych stosunkach z większością obowiązują. W tym konkretnym przypadku Polacy oczekiwaliby od strony żydowskiej zachowania się wręcz przeciwnego: tego, że to np. właśnie miesięcznik „Midrasz" jako pierwszy napiętnuje ową niestosowną wystawę i zażąda natychmiastowego odwołania ze stanowiska odpowiedzialnej za nią osoby – bo rozumie, że Polakom czynić to niezręcznie. Zasada współżycia dwu wspólnot została w tym przypadku wyraźnie naruszona.

Podany przykład jest oczywiście drobny i sam przez się nie byłby wart wzmianki. Jest on jednak tylko jednym z wielu, i to dużo poważniejszych, świadczących o tym, że wspomniana wyżej zasada powściągliwości i taktu nie jest należycie przestrzegana. Tak na przykład, uporczywie powtarzany jest w szyderczym tonie slogan o „polskim antysemityzmie bez Żydów", co miałoby stanowić jakieś socjologiczne *curiosum* czy

aberrację, nigdzie indziej nie spotykaną. Milczącym założeniem tego sloganu (a właściwie pomówienia) jest teza, że żadna mniejszość żydowska w Polsce nie istnieje. Zastanówmy się nad tym założeniem.

Po pierwsze, samo mówienie o polskich Żydach jako narodowej mniejszości jest traktowane jako jakieś tabu: jako coś, o czym mówić nie należy i nie wypada. Oto przykład. W związku z toczącą się w kraju kampanią wyborczą dziennik „Rzeczpospolita" (31. VIII.2001) opublikował krótki wykaz „Mniejszości w Polsce". Wylicza się ich tam sześć, podając przy tym odpowiednio ich liczebność, a mianowicie: Niemcy 500-550 tys., Białorusini 250-300 tys., Ukraincy 300-400 tys., Kaszubi znowu 300-400 tys., Litwini 20-30 tys. i Cyganie („Rzeczpospolita" pisze „Romowie") ok. 30 tys. W tym wyliczeniu uderza kilka rzeczy. Gazeta nie ma oporów, by za mniejszość narodową uznać Kaszubów – a czemu nie na tej samej zasadzie np. Górali? Po drugie, wymienia się mniejszości bardzo nieliczne, jak Litwinów i Cyganów, a nie wymienia się Żydów. Czyni się tak, chyba tylko dlatego, by nie naruszać owego stereotypu „o polskim antysemityzmie bez Żydów". Bo Żydzi w Polsce są; oczywiście w znikomo małej liczebności w porównaniu z przedwojenną, ale wcale nie mniejszej niż tamte dwie wymienione. Dokładnych informacji na ten temat brak, bo stanowią zapewne część owego tabu; coś jednak wiadomo. W wywiadzie udzielonym dziennikowi „Życie" (20.VII.2001) rabin Warszawy i Łodzi p. Michael Schudrich na pytanie, ilu w Polsce jest w chwili obecnej praktykujących wyznawców judaizmu odpowiada: „Powiedziałbym, że jest około 20 tysięcy rodzin, w których przynajmniej jeden rodzic jest pochodzenia żydowskiego. Rodziny te zachowują elementy tradycji." Ostrożnie więc licząc

średnio po 2,5 osoby na rodzinę, oznaczałoby to mniejszość pięćdziesięciotysięczną, czyli większą niż owe dwie wymienione przez „Rzeczpospolitą". Inaczej mówiąc, jest to mniejszość stanowiąca 1,2 promila całej ludności kraju, czyli porównywalna do przedwojennej mniejszości żydowskiej w Danii, która wynosiła 2 promile. Dlaczego zatem mówi się tak uporczywie o „polskim antysemityzmie bez Żydów", skoro mniejszość żydowska w Polsce jest większa niż litewska czy cygańska, a społecznie nierównie bardziej eksponowana? Tu znowu Polacy mogliby chyba oczekiwać, by owemu ubliżającemu im stereotypowi przeciwstawili się właśnie przedstawiciele owej mniejszości.

W tym miejscu pojawia się bardzo trudna kwestia: konieczność przeprowadzenia pewnego ważnego rozróżnienia. Można bowiem oczekiwać, że nasze stwierdzenie, iż – w przeciwieństwie do mieszkających w Polsce Niemców czy Litwinów – Żydzi stanowią w niej mniejszość narodową, zostanie zakwestionowane. Tymczasem zgodnie z naszym ujęciem wspólnoty trzeba tu odróżnić dwa pojęcia – wyraźnie różne w teorii, choć niełatwe do odróżnienia w praktyce. Zapytajmy: czy polski Niemiec, albo Ukrainiec, albo Żyd, to to samo, co Polak niemieckiego pochodzenia, albo ukraińskiego, albo żydowskiego? Można oczywiście traktować te określenia jako synonimy, ale nie wydaje się to celowe. O tym, czy jakaś osoba x należy do wspólnoty A, nie decyduje jej pochodzenie, ani jej słowna deklaracja, tylko owa wielkość $R_x{}^A$ – różnica między siłami emocjonalnymi przyciągającymi tę osobę do owej wspólnoty, a siłami, które ją od niej odciągają. Pamiętajmy ponadto, że – jak to wskazaliśmy wyżej – do dwóch wspólnot paralelnych jednocześnie należeć nie można, a mniejszość narodowa w naszym rozumieniu jest właśnie częścią (albo

nawet całością, bo i tak może być) pewnej wspólnoty względem większości paralelnej. W naszym rozumieniu „polski Ukrainiec", albo „polski Żyd", oznacza kogoś, kto mieszkając w Polsce i zażywając pełni jej praw obywatelskich jest związany w sensie naszej tezy (*T*1) siłami emocjonalnymi z wspólnotą ukraińską, albo żydowską. Ogół obywateli – w tym wypadku polskich – tak związanych stanowi właśnie pewną mniejszość narodową. Inaczej natomiast jest w przypadku „Polaka ukraińskiego pochodzenia", czy „żydowskiego". Polak niemieckiego czy ukraińskiego pochodzenia należy do polskiej wspólnoty narodowej; polski Niemiec, czy Ukrainiec, należy do wspólnoty niemieckiej, czy ukraińskiej, choć jest mieszkańcem polskiego terytorium i obywatelem polskiego państwa.

W jaki sposób można by odróżnienie to przeprowadzić w praktyce? Tej kwestii nie zamierzamy rozstrzygać, gdyż rozważania nasze nie mają celów praktyczno-ewidencyjnych, lecz wyłącznie teoretyczno-prognostyczne. Narodowość człowieka – tak samo jak jego charakter – jest e m p i r y c z n a[13]. To znaczy, że w wątpliwym wypadku tego, jakiej sam jest narodowości, człowiek dowiaduje się dopiero z własnego zachowania. Tego np., czy jestem polskim Ukraińcem, czy Polakiem ukraińskiego pochodzenia – albo amerykańskim Polakiem, czy Amerykaninem polskiego pochodzenia – nie rozstrzygnie się przez z a p y t a n i e. Bo po pierwsze, sam mogę nie mieć co do tego jasności; a po drugie, byłoby to równoważne przyjęciu deklaracyjnej teorii wspólnoty. Narodowość jest empiryczna w tym znaczeniu, że pokazuje ją definitywnie dopiero c h w i l a p r ó b y: sytuacja, gdy dwie wspólnoty stają p r z e c i w sobie w istotnym konflikcie interesów. Najwyraźniej dzieje się tak oczywiście

[13] Jak to trafnie ujął doc. Ulrich Schrade.

wtedy, gdy konflikt przybiera postać starcia zbrojnego, ale tak nie musi być. Ważne jest tylko to, że te dwie wspólnoty, na których pograniczu los mnie postawił, zderzą się z sobą na serio – oraz to, po której stronie się wtedy całym swym zachowaniem, a nie tylko słowną deklaracją, opowiem.

Różnice międzywspólnotowe tkwią w nas bardzo głęboko – często głębiej niż sami myślimy, i dlatego łatwo się ich niedocenia. Dobry przykład na ukrytą siłę wspólnotowych więzi podaje w swojej autobiografii profesor Infeld. Urodził się on na krakowskim Kazimierzu w ortodoksyjnej rodzinie żydowskiej, potem jednak zupełnie się od tego środowiska oddalił i – jak pisze – stał się z otoczeniem poza-żydowskim całkowicie zasymilowany. Skłonny był sądzić, że duchowo nic go już z tamtymi z Kazimierza nie łączy. I jeden tylko fakt pokazywał mu naocznie, że jest inaczej: to, że nic mu nie mówiły święta Bożego Narodzenia. Uczuć i wzruszeń, jakie święta te budzą u chrześcijan, nie tylko nie był w stanie dzielić, lecz nawet zrozumieć. Tutaj pokazywała się bariera między jedną wspólnotą a drugą; jak się okazywało – nieprzekraczalna.

Podkreślamy jeszcze raz, że nasze rozróżnienie ma charakter antropologiczny, a nie administracyjny; i że władze państwowe ani się kierować takim rozróżnieniem, ani go dociekać nie mogą. Dla celów administracyjnych trzeba przyjąć presumpcję dodatnią: każdy jest uznawany za Polaka, niezależnie od pochodzenia, jeżeli tylko sam nie deklaruje się wyraźnie jako członek pewnej mniejszości. Z takiego niedeklarowania się płynie jednak pewna konsekwencja, i pewne zobowiązanie: że ten niezdeklarowany nie będzie owej presumpcji swym postępowaniem przeczył; pokazywałby bowiem przez to, że się ze swoją

prawdziwą narodowością maskuje. Wtedy zaś jego sytuacja staje się dwuznaczna i łatwo może rodzić wobec niego niechęć wspólnoty – spontaniczną, bynajmniej nie urzędową.

Sądzimy, że właśnie w tych tak trudnych i skomplikowanych stosunkach polsko-żydowskich owo rozróżnienie między „Polakiem żydowskiego pochodzenia" i „polskim Żydem" ma zastosowanie. Można łatwo wskazać wielu Polaków żydowskiego pochodzenia nie tylko niezwykle zasłużonych dla kraju i polskiej kultury – jak chociażby Kronenberg, Askenazy, Elzenberg, Hemar, a także wymieniany tu już Paweł Hertz – ale też całą swą osobowością wrosłych w polską wspólnotę i jej tradycję. Ale przecież są też i inni, jak chociażby środowisko owego miesięcznika „Midrasz", a także wszyscy ci, którzy w sporze wokół Jedwabnego dążyli do nadania mu przeciwnej Polsce tonacji. Można wręcz rzec, że to, co ktoś odczuwał na wieść o tamtej sprawie, było jakby barometrem: pokazywało jemu samemu, jaką wielkość ma jego indywidualne R_x^A. A różnica między polskim Żydem i Polakiem żydowskiego pochodzenia ujawniała się w tym, czy wieść ową przyjmował i przeżywał jako członek tej samej wspólnoty, do której należały ofiary, czy jako tej, do której należeli sprawcy. Mogło być tak, albo tak – każda z tych dwu postaw jest zrozumiała i dopuszczalna, bo każda wynika z uczestnictwa w pewnej szacownej wspólnocie. Sprawa robi się problematyczna dopiero wtedy, gdy ktoś chce występować w obu rolach jednocześnie – albo raz w jednej, raz w drugiej, na przemian. Albowiem to właśnie jest niemożliwe, wykluczone przez samą naturę wspólnotowych więzi; może być więc jedynie mistyfikacją.

9. Wokół Zagłady

Współżycie dwu wspólnot narodowych w przemieszaniu na jednym terytorium bywa trudne, zwłaszcza gdy są historycznie skłócone i pełne wzajemnych urazów. Ksenofobia łatwo wykracza wtedy ponad swe dopuszczalne maksimum. Sposobem na to nie jest jednak represyjne tabu wobec jej objawów, lecz realizm i miara. (Od znajomego, mieszkającego od lat w Kanadzie, słyszymy, że największym tabu jest tam dzisiaj powiedzieć publicznie cokolwiek krytycznego o Żydach; budzi ono paniczny lęk, bo naruszenie oznacza śmierć cywilną.)

W punkcie poprzednim mówiliśmy o potrzebie miary ze strony mniejszości w jej stosunku do większości. Rozważmy teraz przypadek odwrotny. Dotyczy on znowu stosunków polsko-żydowskich, jako dobrze znanych, a ostatnio silnie zaognionych sporem wokół Jedwabnego. Można by jednak wziąć za przykład jakikolwiek inny konflikt podobny, np. między protestantami i katolikami w Ulsterze.

Zagłada Żydów europejskich przez III Rzeszę Niemiecką była wydarzeniem dziejowym bezprzykładnym w swoim ogromie i grozie. Dla Żydów na całym świecie stanowi ono dzisiaj podstawowy wyznacznik ich świadomości narodowej. Pamięć o nim, i jej stałe oddziaływanie na współczesnych, stało się dla nich jakby nową religią – albo może raczej uzupełnieniem dawnej: jej przedłużeniem także na tych, których wiara w słowo Boże zawarte w Biblii, jednocząca ten lud od tysiącleci, w świecie nowoczesnym słabnie i gaśnie. Wydarzenie owo ma dla wspólnoty żydowskiej znaczenie zasadnicze.

Tymczasem od kilkunastu lat coraz liczniej i coraz zuchwalej podnoszą się głosy, w których Wielką

Zagładę próbuje się umniejszać, albo nawet kwestionuje się wprost jej historyczną wiarygodność. Głosy takie słyszymy także w Polsce. Tak np. przed paru laty czasopismo „Stańczyk" opublikowało trzy bardzo obszerne teksty (nr 2/96, 1/97, 2/97) wypowiadające się w sposób niesłychanie zadufany w tym właśnie duchu. Ich autor, nieznany nam skądinąd Tomasz Gabiś, broni tam zapamiętale stanowiska tych, którzy utrzymują co następuje (2/97, s.55):

- że nigdy nie istniał i nie był realizowany przez władze Rzeszy Niemieckiej plan systematycznego wymordowania Żydów europejskich;
- że nie istniały komory gazowe do masowego uśmiercania Żydów; oraz
- że liczba Żydów, którzy ponieśli śmierć w okresie II wojny Światowej jest o wiele mniejsza od podawanej zazwyczaj liczby 6 milionów.

Do twierdzeń tych z punktu widzenia historycznego odnosić się nie będziemy. Dla każdego, kto ma jakąś wiedzę o tych sprawach, są one po prostu absurdalne. (Z pewnym ograniczeniem dla ostatniego: liczba ta rzeczywiście może być mniejsza, ale nie „o wiele". R. Hilberg w swym dziele *The Destruction of European Jews* szacuje ją na 5.1 milionów.) Argumenty, które się tam wytacza, nie spełniają elementarnych warunków naukowej metodologii i naukowego krytycyzmu. Wykazywanie ich pozorności pozostawiamy jednak historykom. Cały ten tzw. „rewizjonizm Holokaustu" jest przykładem parahistorii i nastręcza te same kwestie i trudności, jakie nastręcza polemika z wszelką paranauką. Od tej też strony – i tylko od tej – zasługuje on na uwagę.

Dodajmy może tylko jedno. Wielu przyjmuje enuncjacje tych „rewizjonistów" z oburzeniem i gniewem.

Podnoszą się też żądania, by je ścigać karnie, a w niektórych krajach są na to nawet odpowiednie ustawy. Takie podejście do parahistorii zdaje się nam jednak z gruntu chybione. Prawda musi stać na własnych nogach i żadnych podpórek prawnych nie potrzebuje. Wspieranie jej sankcją karną może jej tylko szkodzić, rodząc podejrzenie, że jest wątpliwa. Do dyletanckich dywagacji tych parahistoryków trzeba się odnosić po prostu rzeczowo, choć jak to zrobić najskuteczniej, na to wcale nie łatwo odpowiedzieć. (Na tę samą metodologicznie trudność natrafiliśmy wiele lat temu, poddając krytycznej analizie para-argumenty współczesnego okultyzmu).

Ów „rewizjonizm holokaustowy" kwestionuje jednak nie tylko historyczne okoliczności wydarzenia, a więc pewne fakty, lecz także jego ocenę jako czegoś w dziejach ludzkich społeczeństw wyjątkowego. Tak np. w niedawnej wypowiedzi Zdzisława Krasnodębskiego („O potrzebie goryczy", Rzeczpospolita 11/12. VIII. 2001) czytamy: „Od dawna trwa dyskusja czy i w jakim sensie można mówić o nieporównywalności, o absolutnej wyjątkowości holokaustu [...]. Czy [teza o wyjątkowości] nie sprawia, że wszystkie inne przypadki wydają się mniej ważne, zostają zlekceważone". Ten sam autor zdaje się ją odrzucać. Pisze bowiem: „Sądzę, że teza o jego [holokaustu] absolutnej wyjątkowości i nieporównywalności raczej zamyka, niż otwiera drogę porozumienia i zrozumienia. Wydaje się, że dzisiaj [...] świadomość, że (jak kiedyś napisał w „Znaku" Konstanty Gebert) na szczycie cierpienia jest tylko jedno miejsce (i to zarezerwowane po wsze czasy, dla pokoleń, które ich bezpośrednio nie mogły doznać), dzieli, wyklucza i wyodrębnia".

Kwestia wyjątkowości Zagłady jest kwestią nie historyczną, lecz filozoficzną. Jak powinniśmy się

do niej odnieść my, Polacy? Jest to bowiem kwestia, co do której wiemy i rozumiemy, że wspólnota żydowska jest na jej punkcie, i musi być, niezwykle wrażliwa. Nasz stosunek do niej jest zatem miarą i przykładem na wzajemne stosunki dwu paralelnych wspólnot w ogóle. Nie znaczy to, że mamy w całości podzielać stanowisko żydowskie. Trzeba jednak zachować maksymalną rzeczowość i zrozumienie.

Powiedzmy od razu: zagłada Żydów europejskich przez III Rzeszę Niemiecką była w dziejach rzeczywiście wydarzeniem – jak dotąd – absolutnie wyjątkowym. Należy to jednak dobrze rozumieć, i nie ulegać skłonności do wzajemnego licytowania się cierpieniem. (Czy większe było cierpienie blisko 800 tys. Żydów mordowanych w Treblince, czy cierpienie około 2 mln. Rosjan zamorzonych w Leningradzie podczas blokady.) Jak widzieliśmy przed chwilą, niektórzy sądzą, że „na szczycie cierpienia jest tylko jedno miejsce". Ale tak nie jest: miejsc jest tam więcej. Nie czyni to ich jednak porównywalnymi, ani nie odejmuje żadnemu z nich jego wyjątkowości. Cierpienia narodów – tak zresztą jak i jednostek – nie tworzą porządku liniowego, w którym jak na skali termometru jedno tylko może być najwyższe. Cierpienia tworzą porządek częściowy, jak szczyty górskie: mogą być dwa maksymalne, czyli takie, iż o żadnym nie można powiedzieć, że jest większe od drugiego. A mimo to różnią się istotnie. Teza, że cierpienie narodu żydowskiego w okresie Zagłady było największe, może być kwestionowana. Nie ma natomiast wątpliwości, że było to cierpienie z żadnym innym nieporównywalne – to znaczy takie, że niepodobna wskazać odeń większego. (Propagandowo odróżnienie to jest oczywiście zbyt trudne, ale każdy matematyk zrozumie je od razu.)

Na czym polega wyjątkowość zagłady Żydów europejskich? Mawia się, że było to „ludobójstwo". Ale to nie jest jeszcze wyróżnikiem. Ludobójstwo – czyli wybijanie całych plemion, ludów czy narodów – jest znane w dziejach od niepamiętnych czasów: Krzyżacy – Prusów, my z Krzyżakami – Jadźwingów, francuscy krzyżowcy – Albigensów, Jankesi – Indian, Turcy – Ormian, – to tylko pierwsze z brzegu przykłady. Zwłaszcza na rzeź Ormian w latach pierwszej wojny światowej wskazuje się dzisiaj często jako na odpowiednik zagłady Żydów.

A jednak czujemy, że zachodzi tu jakaś zasadnicza różnica, i to nie tylko ilościowa. Nad kwestią tą zastanawiał się już Elzenberg. Zaraz po zakończeniu wojny, 26. VIII. 1945 r., pisał w swym filozoficznym notatniku:

> Jest coś w zbrodniach tej wojny, co je niepokojąco wyróżnia od najcięższych dotychczasowych. Przeraża ich chłód, systematyczność, techniczna doskonałość sposobów, wciągnięcie w ich służbę nauki i największych sił intelektu. [...] Nasuwa to z wielką siłą myśl, że śmierć złudzeń mitycznych i nie zamglone spojrzenie na rzeczywistość prowadzą nieuchronnie nie tylko do czynów złych, ale do wygaśnięcia wszelkiej świadomości moralnej. [...] Trudno mi się wyzbyć obawy, że Niemcy bynajmniej nie byli jakimś wyrodkiem ludzkości [...], ale że to była straż przednia.

W tych uwagach Elzenberga dopatrywalibyśmy się odpowiedzi na ważne pytanie, na czym dokładnie polega wyjątkowość losu Żydów w II wojnie światowej; a także jaki jest uniwersalny sens ich cierpienia. Od wcześniejszych „ludobójstw" zagładę Żydów wyróżnia jej „racjonalność": techniczne zaplanowanie i przemysłowa realizacja. Tego nie było przedtem. Zagłada Żydów nie była po prostu masakrą. Trafnie ujął to jeden z jej bardzo podrzędnych wykonaw-

ców, Scharführer SS Franz Suchomel, członek załogi Treblinki. W filmie Lanzmanna „Shoah" mówi on: „Treblinka to był taśmociąg śmierci". (*Treblinka das war das Fliessband des Todes.*) Ten taśmociąg – to było coś absolutnie nowego: techniczna racjonalność i chłodna rzeczowość. (Używamy stale określenia „Zagłada", gdyż amerykańskie „holocaust" znaczy etymologicznie „ofiara całopalna"; a hebrajskie „shoah" znaczy, jak słyszymy, tyle co „kataklizm", albo „klęska żywiołowa". Tymczasem nie była to przecież żadna „ofiara", ani „żywioł", lecz fabryczna zagłada właśnie.)

Dodalibyśmy jeszcze tylko dwie okoliczności uzupełniające. Po pierwsze, zagłada Żydów dokonała się w centrum cywilizacji Zachodu; nie gdzieś na jej obwodzie, jak w przypadku eksterminacji Ormian, a także „czystek" stalinowskich. Po drugie zaś, w zagładzie tej uderza zadziwiająca „bezinteresowność" jej zamysłu. Tak np. Turcy mordowali Ormian, bo nie chcieli mieć ich u siebie, w swoim państwie. Cel mordu był więc polityczny, a ich powszechny *exodus* byłby może już Turków zadowalał. Natomiast Żydów morduje się w III Rzeszy dlatego, że chce się, by znikli bez śladu; traktuje się ich zagładę jako oczyszczenie świata od zła, jako wielką naprawę. Nie o to chodziło, by znikli nam z oczu, lecz o to, by znikli z bytu. By pozostała po nich tylko głucha wieść, jak po Atlantydzie. (Himmler w znanym dziś przemówieniu z 1943 r.: „Ten lud musi zniknąć z powierzchni ziemi".)

Wyjątkowości losu Żydów w czasie II wojny Światowej nie należy upatrywać – jak to się zwykle robi – w jakiejś jednej cesze ich położenia, pod względem której przewyższają oni wszystkich. Mamy tu bowiem w istocie pewną konstelację cech: to ona dopiero jest wyjątkowa, nie jej poszczególne elementy. (Nawet olbrzymia ilość

ofiar sama przez się nie jest taką cechą, bo cóż wtedy rzec o 4 milionach radzieckich jeńców wojennych zagłodzonych i wymordowanych w obozach III Rzeszy; albo o nie policzonych dotąd należycie milionach ofiar terroru stalinowskiego.)

Wskazana konstelacja cech już by wystarczała, żeby zagładę Żydów wyróżnić pośród innych masowych mordów; albowiem (a) zgładzono tu z premedytacją miliony z całego kontynentu; (b) stało się to w samym sercu Europy; (c) wykonane zostało w sposób przemysłowy. A jednak pomija się wtedy jeszcze pewną cechę czwartą, która wyróżnieniu temu nadaje dopiero właściwą wypukłość. Trzy wskazane cechy charakteryzują Zagładę niejako od zewnątrz i mogłyby się odnosić do wspólnoty jakiejkolwiek. Mówi się tam tylko ilu zgładzono, gdzie to się stało, oraz jak to zrobiono. Pomija się natomiast istotną cechę wewnętrzną: kogo zgładzono, kim dla Europy byli ci mordowani? Odpowiedź na to pytanie sprawia, że tak niestosowne jest zestawianie Zagłady np. z masakrą 800 tysięcy Tutsich przez plemię Huttu w 1994 r. w Ruandzie (a wcześniej np. z wzajemnym wyrzynaniem się Ormian i Tatarów w Baku, jak to w „Przedwiośniu" opisał Żeromski.) Tu i tam groza śmierci była taka sama, a jednak dziejowy ciężar gatunkowy tych eksterminacji taki sam nie jest. Zagłada Żydów jest wyróżniona także tym, że wyróżnieni jako naród są sami Żydzi, niezależnie od niej.

Historycznie Żydów wyróżnia to, że są jednym z trzech narodów-założycieli naszej cywilizacji. Wyrosła ona bowiem z chrześcijaństwa, a ono powstało wcześniej drogą podwójnej syntezy dziejowej. Pierwszą było złączenie żydowskiego monoteizmu z kulturą grecką, nade wszystko z grecką filozofią. Efektem tej pierwszej syntezy było wczesne chrześcijaństwo, to

przed Konstantynem. Drugą syntezę stanowiło złączenie wczesnego chrześcijaństwa z cywilizacją rzymską, nade wszystko z rzymskim prawem. Ta podwójna synteza chrześcijańska wydała potem z siebie w swym dalszym rozwoju to, co dzisiaj nazywamy „cywilizacją Zachodu" – z jej dwoma głównymi wyznacznikami: demokracją i nauką. One to bowiem stanowią jej znak rozpoznawczy.

Z trzech narodów-założycieli Żydzi są najbardziej starożytnym. Są też jedynym, który trwa do dziś. Co więcej, po swej emancypacji przez Rewolucję Francuską przyczynili się walnie do nadania cywilizacji Zachodu jej nowoczesnego kształtu – w nauce, filozofii, literaturze, bankowości, dziennikarstwie. Właśnie to ich dwojakie wyróżnienie, zewnętrzne i wewnętrzne, nadaje zagładzie Żydów europejskich jej zupełną wyjątkowość i nieporównywalność z innymi masowymi mordami, pod jakimś względem do niej podobnymi. Sprawia, że istotnie jest ona wydarzeniem dziejowym *sui generis* – jedynym w swoim rodzaju.

Wielka zagłada uderzyła w naród żydowski, ale jej znaczenie jest uniwersalne: to, które wskazał już Elzenberg. Każda z jej trzech cech zewnętrznych ma charakter ogólny, więc jest powtarzalna. Pełna ich konstelacja wystąpiła wprawdzie – jak dotąd! – tylko raz, ale skoro wystąpiła, to znaczy, że może się powtórzyć. I dotknąć może wspólnoty jakiejkolwiek: co wczoraj uderzyło w nich, jutro może uderzyć w nas. Konstelacja jest przecież ogólna. W ten sposób droga diabłu została przez jego straż przednią przetarta i pewne wiary, gwarancje i ufności – zdawało się, że niewzruszone – przepadły na zawsze. Przez wielką Zagładę świat człowieka Zachodu stał się w swym wnętrzu bezpowrotnie inny.

10. Jedno zdarzenie

Wyobraźnia jest za słaba, by ogarnąć ogrom i grozę tego dziejowego wydarzenia, jakim była eksterminacja Żydów europejskich. Tysiąc; dwadzieścia tysięcy; trzysta tysięcy; dwa miliony, trzy... – w tej inflacji arytmetycznych zer wszystko się rozpływa i uczuciowo zrównuje. Rozum rejestruje te upiorne liczby, docenia ich wymowę, wysnuwa z nich swe wnioski. Ale nie uczucie. Uczucie poruszane jest nie przez rozum, lecz przez wyobraźnię – a ta, przy największej gotowości, by współczuć z ukrytym za tymi liczbami cierpieniem, tak daleko nie sięga. Staje jak przed rocznikiem statystycznym; i po prostu wyłącza się, przestaje działać. Wielka Zagłada był to jednak proces złożony z wielkiej ilości drobnych często zdarzeń. Proces ten można przyrównać do monstrualnego żywego organizmu, a owe zdarzenia – do jego komórek. Każda z tych komórek odzwierciedla w sobie naturę całego tego organizmu, nosi jego niezatarte znamię. I można z niej tę jego naturę odczytać.

Momentem, w którym narodziło się Monstrum – choć nie momentem jego poczęcia! – była pewna narada. Odbyła się 17 czerwca 1941 r. w Berlinie, a uczestniczyło w niej kilkudziesięciu wyższych dowódców SS i policji. Monstrum żyło potem do listopada 1944 r. – trzy lata i cztery miesiące. Biorąc za podstawę liczbę Hilberga widzimy, że przez ten czas – przez przeszło trzy lata, dzień w dzień, siedem dni w tygodniu – Monstrum pożerało średnio 4250 ofiar dziennie. Przy tej średniej wyobraźnia zaczyna wreszcie reagować, ale nadal ospale, bo to wciąż jeszcze statystyka.

Naprawdę wyobraźnia budzi się dopiero, gdy z owego olbrzymiego organizmu weźmie się pojedynczą komórkę – jedno zdarzenie – i obejrzy dokładniej.

Dopiero ta komórka, z bliska widziana, doprowadza do naszej struchlałej świadomości, czym było wielkie Monstrum w swej uniwersalnej istocie. I co tamte liczby znaczą.

O zdarzeniu, które przedstawiamy niżej, zasłyszał kiedyś jeden z nas i je potem sam dla siebie zapisał, dużo później. Zapis ów ma zatem pewne cechy dokumentu; dlatego pozwalamy sobie przytoczyć go bez zmian w całości, jak powstał. Nosi datę 29.7.99 i zawiera mały obrazek. W zdarzeniu na nim pokazanym nie ma nic nadzwyczajnego. Przeciwnie, jest to zwykła scenka rodzajowa z dni Wielkiej Zagłady; jak na nie właściwie normalna. Podobnych były miliony. Oto ów zapis:

> Muszę wreszcie spisać zasłyszaną kiedyś opowieść, która nieraz mi się przypomina. Myślałem, że ją zapamiętam, i nie spisałem od razu, więc trochę mi się zatarła. Ale istotę pamiętam dokładnie.
>
> Zdarzenie opowiedział mi jego świadek, współpacjent z tego samego pokoju podczas mego drugiego pobytu w szpitalu przy ul. Emilii Plater, bodaj w 1992 r. Był to człowiek starszy ode mnie, ciężko chory na serce, dziś już na pewno nieżyjący.
>
> Otóż pan ten przebywał w czasie wojny na Lubelszczyźnie, i chyba stamtąd też pochodził. W związku z jakimiś sprawami AK-owskimi deptała mu po piętach niemiecka policja i musiał się ukrywać, zmieniając często miejsce pobytu. Jaka to była miejscowość, nie pamiętam; zdaje mi się, że Chełm. (Ale mógł to być też np. Hrubieszów, albo Krasnystaw.) Znalazł się w niej pewnego ranka, czekając na kogoś na ulicy – pewnie na jakiś kontakt. (Wszystko opowiedział mi dokładnie, ale jak mówię: wiele zapomniałem.)
>
> Poprzedniego dnia odbyła się w owej miejscowości akcja „wysiedlania" ludności żydowskiej – było to więc zapewne lato 1942 r. Ludność tę spędzono najpierw do jakichś nieużywanych zabudowań, po koszarach bodaj, albo po fabryce, a w nocy wywieziono gdzieś na śmierć,

pewnie do Bełżca. Ów ranek to był już dzień „po akcji", a owe zabudowania czy koszary mieściły się akurat na końcu tej ulicy, na której czekał ów pan, człowiek wtedy dwudziestoletni.

Ulica była prawie pusta. I w pewnej chwili, na tej prawie pustej ulicy, zobaczył on dwoje małych dzieci: chłopca w wieku lat sześciu lub siedmiu, i dziewczynkę trochę młodszą, lat czterech lub pięciu – najwyraźniej rodzeństwo; brat i siostra, Jaś i Małgosia – ale żydowscy. Szły, trzymając się ręka za rękę, w kierunku owych koszar. Najwidoczniej zagubiły się jakoś w zawierusze i panice „akcji", i teraz ktoś im wskazał, gdzie mają szukać swoich zgubionych rodziców – może nawet nie wiedział, że w nocy koszary te zostały już z Żydów opróżnione.

Dzieci szły spokojnie i grzecznie w kierunku koszar i znikły za bramą. Po niedługiej chwili ukazały się w niej znowu – ale nie same, tylko prowadzone przez dwóch niemieckich żandarmów. A jeden z tych żandarmów niósł na ramieniu karabin, drugi zaś w ręku łopatę. Dzieci szły z nimi równie grzecznie jak przedtem, aż znikli wszyscy z pola widzenia mojego szpitalnego narratora.

I to wszystko.

To znaczy: wszystko, co widać na obrazku. A reszta? Ta niema, nieogarniona reszta – ...

11. Pobratymstwo a wspólnictwo

Członkowie jednej wspólnoty to pobratymcy. Powiedzieć, że „X należy do tej samej wspólnoty co Y", to to samo, co powiedzieć, że jeden jest pobratymcem drugiego. Powstaje tu kwestia: w jakim stosunku członkowie danej wspólnoty pozostają do czynów swych pobratymców dokonanych wobec osób spoza niej – czyli należących do jej tła. Weźmy przy tym pod uwagę, że wspólnota jest rozciągła w czasie i obejmuje wiele pokoleń, także tych już nieżyjących.

W jakim zatem stosunku pozostają członkowie danego jej pokolenia do czynów, których dokonały jej pokolenia wcześniejsze? Stosunek ten musi być inny niż do czynów osób spoza wspólnoty. Członków jednej wspólnoty wiąże bowiem pewna solidarność, jak to zresztą wynika z warunku R>0.

Wskazana kwestia jest godna uwagi teoretycznie, a ponadto ma też duże znaczenie praktyczne. Znaczenia wręcz dramatycznego nabrała niedawno u nas w sporach i dyskusjach, jakie wybuchły wokół sprawy Jedwabnego; tzn. strasznego mordu dokonanego tam w lipcu 1941 r. na kilkuset tamtejszych Żydach przy czynnym udziale miejscowej ludności polskiej. Powstało tutaj pytanie o wielkim znaczeniu dla naszej samowiedzy narodowej: czy my, Polacy dzisiejsi, mamy się czuć jakoś współwinni, czy współodpowiedzialni za to, co pewni nasi pobratymcy uczynili tam sześćdziesiąt lat temu? Czy powinniśmy za te ich czyny dzisiaj się jakoś przed kimś „rozliczać", albo kogoś dziś za nie „przepraszać"? Ta sama zresztą kwestia pojawiła się na równie niedawnej „Konferencji ONZ przeciwko Rasizmowi, Dyskryminacji Rasowej, Ksenofobii i Nietolerancjom Podobnym" w Durbanie (wrzesień 2001), *(U.N. Conference Against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance.)*, gdzie przedstawiciele dawnych kolonii afrykańskich domagali się od narodów europejskich „przeprosin", a także jakichś „zadośćuczynień", za ich dawne rządy kolonialne.

Zamęt pojęciowy w tych sprawach jest ogromny. Miesza się tu z sobą pojęcia odpowiedzialności moralnej i odpowiedzialności prawnej, a także uznanie jakichś dawnych krzywd – z tytułem do obecnych roszczeń za nie. W zamęcie tym wysuwa się czasem postulaty wyraźnie sprzeczne. Ci sami, co z jednej

strony chcą walczyć z duchem wspólnoty, z wszelką ksenofobią i ojkofilią, z drugiej chcą przypisywać członkom pewnych wspólnot odpowiedzialność za czyny swych pobratymców sprzed wielu nieraz stuleci. (Tak np. muzułmanie dzisiejsi zaczynają już występować wobec cywilizacji Zachodu z roszczeniami – na razie „moralnymi" – o wyprawy krzyżowe, które miały miejsce blisko tysiąc lat temu.) Nie rozumieją tutaj, lub nie chcą zrozumieć, że wysuwając tak sprzeczne postulaty przyczyniają się tym samym do wzmagania ksenofobii ponad jej maksymalnie akceptowalną granicę. Akcja musi tu bowiem rodzić reakcję: gdy jedna wspólnota występuje z roszczeniami wobec drugiej, a jednocześnie nawołuje do walki z ksenofobią – to taka niekonsekwencja musi rodzić sprzeciw, właśnie ksenofobiczny.

Uczucia ksenofobii i ojkofilii mają wiele składowych. Jedna wynika z faktu o którym wspominaliśmy już wyżej (patrz § 4), że członek jednej wspólnoty może członka drugiej wspólnoty paralelnej słusznie zwalczać, ale nie sądzić. Otóż w dzisiejszych rozrachunkach i roszczeniach międzywspólnotowych zasadę tę się często narusza: członkowie jednej wspólnoty chcą sądzić członków innej wspólnoty, i to występując wobec niej jednocześnie jako strona, prokurator i sędzia. Musi to godzić, i godzi, w ludzkie poczucie sprawiedliwości, czyli w fundamentalne przekonania moralne. Ksenofobia żywi się tutaj pewnym uczuciem pozytywnym, bo czuje, że jest ono obrażane. Dziwi doprawdy, że tych dwuznaczności wielu zdaje się nie dostrzegać. (Na drugą składową wskazał dawno temu Elzenberg w swych rozważaniach „ascetyczno-moralizatorskich" z 1919 roku.[14] Wskazuje on

[14] H. Elzenberg, *Pisma etyczne*, wyd. L. Hostyński, Lublin 2001, s.138.

tam, że „chęć życia wśród ludzi o podobnych sobie zapatrywaniach i dążeniach, jest źródłem wielkiej rozkoszy, największego może błogostanu psychicznego na Ziemi". Określa on tam tę chęć po niemiecku jako chęć życia *„mit Gleichgesinnten"* – z ludźmi myślącymi i czującymi podobnie jak my. Ta wspólność myśli i odczuć zachodzi także w jakimś stopniu między pobratymcami. Normalnie mogą oni jej obecności nawet nie odczuwać, jak nie odczuwają obecności wdychanego stale powietrza. Natomiast w zetknięciu się z obcością – i to taką, której roszczenia naruszają ich poczucie sprawiedliwości – składowa ta występuje w sposób odczuwalny. Przybiera wtedy często postać ksenofobii, i to z jej wyższych rejestrów.)

W dzisiejszych roszczeniach międzywspólnotowych plącze się stale ze sobą dwie różne osie aksjologiczne, wzdłuż których chce się ustawiać inkryminowane czyny przodków, a także oceniać stosunek potomnych do nich. Są to: oś pobratymstwa i oś wspólnictwa. Wspólnictwo implikuje współodpowiedzialność; pobratymstwo współodpowiedzialności nie implikuje. Pod tym względem osie te są niezależne logicznie od siebie. Współodpowiedzialność jest bowiem tylko tam, gdzie jest współwina; a współwina tylko tam, gdzie sięgała lub sięga możliwość naszego wpływu na bieg zdarzeń. Tak np. jest jasne, że przytłaczająca większość żyjących dziś Polaków na zdarzenia, które miały miejsce w lipcu 1941 r., żadnego wpływu mieć nie mogła. Tym samym nie może być tym zdarzeniom współwinna, ani za nie współodpowiedzialna.

Oś wspólnictwa jest rozpięta między winą (którą się karze) i zasługą (którą się nagradza). Natomiast oś pobratymstwa rozpięta jest między hańbą (czymś, czego trzeba się wstydzić) oraz chlubą (czymś, z czego można być dumnym). Tak właśnie przejawia

się nasza więź duchowa z pobratymcami: fakt, że R>0. (Za złe czyny naszego dorosłego brata, albo siostry, nie ponosimy żadnej współodpowiedzialności. Nie ma zatem również powodu, by kogokolwiek za nie przepraszać, lub przed kimkolwiek z nich się tłumaczyć. Można się ich tylko wstydzić, i ten wstyd z goryczą przełykać – to wszystko. Więzy pobratymstwa rodzinnego lub narodowego nie czynią mnie współodpowiedzialnym, lecz w s p ó ł o d c z u w a j ą c y m). Czyny pobratymców rzucają na nas swój blask, albo swój cień, choć byśmy nie mieli w nich żadnego współudziału – i tak to odczuwamy nie tylko my sami, lecz również postronni, ci spoza naszej wspólnoty, patrzący na nią od zewnątrz. Podziwiają nas za chlubne czyny pobratymców, gardzą nami za ich czyny haniebne. Hańba i chluba uogólniają się więc wspólnotowo, przenoszą się z pobratymca na pobratymca. Wina i zasługa natomiast takiemu uogólnieniu nie podlegają, są ściśle zlokalizowane osobowo: dotyczą tylko wspólników , czyli tych, co sami w jakiś sposób przyłożyli do czynu ręki, chociażby tylko przez zaniechanie; na przykład przez bierne przyglądanie się mu. (To uogólnianie się czynów po osi pobratymstwa jest istotnym składnikiem uczucia wszelkiej ksenofobii: niechęci do obcych nie jako „obcych" po prostu, lecz jako do obcych, których pobratymcy czymś się splamili, i na których ta plama się rozciąga).

Wina naszych pobratymców nie jest naszą winą, ale ich hańba jest naszą hańbą; tak samo jak ich zasługa nie jest naszą zasługą, ale ich chluba jest także naszą chlubą. Tak czujemy to my, członkowie danej wspólnoty; i tak też widzą to i czują ci, co stoją na zewnątrz niej; i to nawet gdy nie należą do tych właśnie, co przez naszą wspólnotę zostali jakoś poszkodowani (albo odwrotnie: wspomożeni). Odczuwamy być może to solidarne zawstydzenie i splamienie jako coś, co dotyka nas

niesłusznie i krzywdząco. Bo przecież winy naszej nie ma – a plama jest. Ale jest to tak, jakby ktoś oblał nam ubranie cuchnącą cieczą: nie nasza to wina, że jest plama i cuchnie – a jednak chodzić z nią wstyd. (Wobec moralnych nieczystości rozlewanych przez obcych nasza odzież duchowa jest niejako impregnowana, a wobec rozlewanych przez swoich nie.)

Nie ma zbiorowej odpowiedzialności; to jest idea barbarzyńska. Są natomiast zbiorowe plamy, zbiorowe piętna hańbiące, których trzeba się wstydzić. Taką plamą jest na nas Polakach mord w Jedwabnem, i żadne „przeprosiny" ani inne gesty plamy tej nie zmyją: jest ona nieusuwalna. Stała się już bowiem częścią historii naszego narodu i pozostanie w niej na zawsze – a w każdym razie dopóki czas nie przysypie jej, jak wszystkiego, pyłem zapomnienia. Na to nie ma rady: taki jest koszt przynależności do wspólnoty. Niektórzy, chcąc tego kosztu uniknąć, chcieliby wszelką wspólnotę, razem z jej ksenofobią i ojkofilią, wyrugować ze świata.. Nie biorą przy tym pod uwagę tego, co znakomity logik polski Roman Suszko uważał za najwyższe prawo rządzące wszelką rzeczywistością: n i c z a d a r m o! Wspólnota ma swój koszt, ale jej brak ma go też. I cała kwestia sprowadza się do oszacowania: który jest większy? Myślą przewodnią naszych rozważań było przeświadczenie, że wspólnota jest swojej ceny warta, z ksenofobią włącznie.

12. W KWESTII PATRIOTYZMU

Z artykułu Ryszarda Legutki[15] dowiedzieliśmy się, że w Instytucie Tertio Millenio odbyła się dyskusja na temat patriotyzmu, w której znany działacz Unii Wolności Aleksander Smolar wysunął taką oto tezę:

[15] *Życie*, 15 VI 2001.

> Kapitalizm i demokracja podważają więzi patriotyczne, gdyż kierują wysiłek człowieka raczej na interes partykularny, niż na realizację celów kolektywnych. Nie da się zatem pogodzić tradycyjnego patriotyzmu z rozwojem instytucji demokratycznych oraz kapitalistycznych.

W tezie tej uderza częste dziś wiązanie demokracji z kapitalizmem jako dwu form życia społecznego sprzężonych pewną kongruencją: pewnym przystawaniem duchowym, które sprawia, że nie ma jednej bez drugiej. Zapiszmy to jako:

(1) $$K \approx D$$

Przyjąwszy kongruencję (1) rozumuje się tak: kapitalizm zna tylko interes prywatny, patriotyzm zaś troszczy się o interes publiczny. Jednakże wobec kongruencji (1) demokracja też zna tylko interes prywatny, zatem z patriotyzmem się kłóci i eliminuje go jako coś, co przeczy jej duchowi. Duch demokracji bowiem – i na tym właśnie polega ta kongruencja – jest sprzężony z duchem kapitalizmu, „przystają" one do siebie.

W rzeczywistości żadnej kongruencji między demokracją i kapitalizmem nie ma. Pozór, że jest inaczej, stworzyła konfrontacja amerykańsko-radziecka w latach zimnej wojny, i to widziana w krótkiej perspektywie: jako zmaganie systemu $K + D$ z systemem $\overline{K} + \overline{D}$, czyli demokratycznego kapitalizmu z antydemokratycznym antykapitalizmem. Z tego, że tak było raz, wnosi się niesłusznie, że tak musi być zawsze.

Demokracja opiera się na czułej równowadze między interesem prywatnym, którego wcieleniem zbiorowym jest kapitalizm, a interesem publicznym, którego zbiorowym wyrazem jest patriotyzm. Dlatego kapitalizm, dla którego jedynym zrozumiałym motywem

działania jest własny zysk, wcale nie jest automatycznie kongruentny z demokracją. (Wzorcową dziś demokrację amerykańską stworzyli drobni przedsiębiorcy; wszystko to jednak byli zarazem purytanie: kalwińscy prezbiterianie i kongregacjoniści. Korzenie jej tkwią równie głęboko w ekonomii jak w religii.)

Dlatego demokracja wymaga podwójnego zakotwiczenia, nie będąc kongruentna z żadnym z nich: w kapitalizmie i w patriotyzmie. Choć te dwa są z sobą rzeczywiście niezgodne. (Kapitalizm nie zna wspólnoty; zna tylko zysk.) Czyli tak:

(2) $$K \leftrightarrow D \leftrightarrow P$$

gdzie K to interes prywatny, P to interes publiczny, a dwustronne strzałki „$\leftrightarrow$" markują ich sprzężenie i wzajemne zrównoważenie w państwie demokratycznym.

(Innej przeciwwagi dla interesu prywatnego w życiu społecznym nie wynaleziono: była to zawsze bądź religia (= wspólna wiara), bądź patriotyzm (= wspólna mowa). Pomysły liberalno-socjalistyczne, że będzie nią „humanizm" i „powszechna życzliwość", to mrzonki.)

Przez patriotyzm rozumiemy uczucie przywiązania do własnej wspólnoty narodowej i płynącą zeń gotowość do ofiar na jej rzecz. Jej interes jest bowiem wtedy odczuwany jako własny. Wspólnota to pierwszy warunek wyjścia poza autocentryzm.

Godzenie w patriotyzm jest – wobec sprzężenia (2) – godzeniem w demokrację: zmierza do zachwiania podtrzymującej ją delikatnej równowagi. Muszą zatem być w świecie jakieś siły czy koła, które są zainteresowane w likwidowaniu demokracji lub przynajmniej w jej podważeniu. Co o nich wiadomo?

Wiadomo niewiele. Pierwszym jednak przypuszczeniem, jakie się tutaj nasuwa, jest to, że są to te same siły, które stoją za neokolonializmem „globalizacji" i dążą do zredukowania oporów wobec niej. Idea, jaka im przyświeca, byłaby taka: globalizacja rodzi w duszach ludzkich n i e s k o ń c z o n e a p e t y t y , którym skończone zasoby Ziemi nie są w stanie sprostać. Po prostu: nie starczy dla wszystkich! Ta lawinowo narastająca a n t y n o m i a cywilizacyjna między nieskończonością apetytów i skończonością zasobów musi w końcu zrodzić takie napięcia społeczne i polityczne, jakim – według przewidywań owych kół – ustrój demokratyczny nie będzie zdolny skutecznie się przeciwstawić; tzn. zapanować nad nimi i spacyfikować je. Potrzebą chwili staje się zatem jakaś forma globalnego totalizmu, najlepiej „oświeconego". A lokalne patriotyzmy stają mu nie tylko na zawadzie, lecz i grożą, że w efekcie może on przybrać formy całkiem już „nieoświecone".

Takie jest nasze przypuszczenie, z braku wyjaśnień lepszych. Ale dowodów na nie, rzecz jasna, nie mamy; tylko nikłe poszlaki.

Jak powiedzieliśmy: kapitał nie zna wspólnoty. Jest na nią ślepy, widzi tylko zysk lub brak zysku. Jak żywioły, jest potężną siłą, ale twórczą i niszczycielską zarazem. Można wprost rzec, że obok czterech klasycznych żywiołów – ziemi, wody, powietrza i ognia – stanowi żywioł piąty. I jak tamte, nie ma hamulców. W swej przyrodzonej pogoni za zyskiem gotów jest zniszczyć wszystko, co staje mu w poprzek na drodze – nie bacząc, że może przy tym zniszczyć także sam siebie. Czyni to nie z czyjejś złej woli: czyni dlatego, że taką ma naturę; że inaczej nie może. Czyniąc inaczej, przestałby tak samo być kapitałem, jak nie parzący ogień przestałby być ogniem.

Dobry przykład na żywiołowość kapitału znaleźliśmy nie tak dawno w prasie amerykańskiej. Jak się okazało[16] Krajowa Agencja Bezpieczeństwa w USA dlatego nie zdołała wykryć zawczasu przygotowań terrorystów do zamachu z 11 września, bo pewne firmy amerykańskie – za wiedzą i zgodą Departamentu Handlu w rządzie Clintona – sprzedały tymże terrorystom najnowocześniejszy sprzęt łączności wojskowej; i to tak dobry, że podsłuchanie go przekraczało możliwości techniczne tejże Agencji Bezpieczeństwa! Czemu to uczynili? Oczywiście, tylko dla zysku. Kapitał amerykański świadomie oślepił tu Amerykę na grożący jej morderczy cios – po to jedynie, by jego akcjonariusze mogli dostać większą dywidendę. Czy trzeba lepszej ilustracji na to, że kapitał nie zna żadnej wspólnoty ani jej powściągów?

Skoro nie zna powściągów wewnętrznych, konieczne stają się zewnętrzne. Te niesie z sobą demokracja i podtrzymujący ją właśnie w tym patriotyzm. Demokracja jest jedynie polityczną formą, w którą wlewają się owe dwie obce sobie treści: duch kapitału i duch wspólnoty. Forma ta wymaga, by obywatele wykraczali wciąż od nowa poza swój interes partykularny; albo – co na jedno wychodzi – by zdolni byli upatrywać go także we wspólnym interesie całej wspólnoty. (By np. wybierając posła widzieli w nim nie tego głównie, co najlepiej się zatroszczy o ich własne podwórko i jajecznicę – albo o ich renty i emerytury; lecz tego, co się najlepiej zatroszczy o interes kraju, całej ich narodowej wspólnoty. Poprzez interes powszechny zadba wtedy pośrednio również o tamten partykularny, bo w dalszej perspektywie nie ma między nimi sprzeczności. Sprzeczny

16 patrz R.C. Roberts w „Conservative Chronicle" z 3 X 2001.

z ich interesem partykularnym może być jedynie partykularny interes owego posła.)

Pamiętajmy, że patriotyzm to ojkofilia: jej przeniesienie ze szczebla rodziny na szczebel wspólnoty narodowej lub cywilizacyjnej. I że nie ma ojkofilii bez ksenofobii. To dlatego frontalny atak na tę ostatnią godzić musi także w patriotyzm, a tym samym również w demokrację. Żywiołowy pęd kapitału do zysków, za wszelką cenę społeczną i moralną, sam się nie powstrzyma; musi być okiełznany z zewnątrz. Jeżeli nie dokona tego wsparte na patriotyzmie demokratyczne państwo prawa, to zastąpi je w tej roli jakaś postać państwa policyjnego, być może już „globalna". Wtedy rzeczywiście ksenofobia zniknie, przynajmniej z wierzchu. Dopilnuje tego „ministerstwo miłości" – jak się je nazywa u Orwella – czyli tajna policja polityczna wraz ze swymi rozmaitymi agendami. *Tertium non datur.*

Bogusław Wolniewicz

O tzw. prawach człowieka

1.

Organizatorzy konferencji postawili przed nią pytanie istotne i aktualne: jak uzasadnić w sposób ściśle racjonalny prawa człowieka? Powiem z góry: nie wydaje mi się, by to było wykonalne. Warto jednak zastanowić się, dlaczego tak jest.

Praw człowieka nie da się racjonalnie uzasadnić w tym sensie, by w efekcie okazało się, że są one jakoś nam „przyrodzone": nadane nie przez ludzi, lecz przez instancję ponad-ludzką – przez Boga albo przyrodę. W tym wypadku to wszystko jedno. Rzecz w tym, że człowiek nie ma w ogóle żadnych przyrodzonych „praw"; ma tylko przyrodzone obowiązki. Można by niemal rzec, że z natury jest wyjęty spod prawa. (Biblia też nakłada na niego tylko obowiązki, nie nadaje mu żadnych praw.)

Moralność jest zawsze sprawą indywidualną: głosem sumienia – które albo się ma, albo się go nie ma. Sumienie zaś zna jedynie obowiązki: że trzeba

dotrzymywać słowa, oddawać długi, troszczyć się o własne potomstwo. Nie zna natomiast uprawnień; te są mu obce. Powiedzieć „mam moralny obowiązek to a to zrobić”, to rzec coś sensownego; ale powiedzieć „mam moralne prawo tego żądać” (np. jakiegoś odszkodowania), albo „ty masz moralny obowiązek mi to dać” (np. owo odszkodowanie) jest etycznym nonsensem i próbą szantażu. Sumienie nie zgłasza nigdy roszczeń.

Prawo jest zawsze sprawą kolektywną: cichą ugodą ogółu, by zbiorowe współżycie uczynić wzajemnie znośnym. Ludzi cechuje bowiem – jak to z wielką celnością wskazał Kant – „nietowarzyska towarzyskość”, na tym polegająca, że „wzajem się nie cierpią, a bez siebie obyć się nie mogą”. Prawo tę sprzeczność ludzkiej natury jakoś godzi i łagodzi.

Tak zwane „prawa człowieka” są pewną fikcją prawną, dla jakichś celów i dążeń politycznych najwyraźniej propagandowo użyteczną. Niczym toga adwokata stanowią pewien kostium jurystyczny, w którym dążenia owe wolą występować, gdy w walce o władzę i wpływy przychodzi im wyjść zza kulis na scenę życia publicznego. A walka ta nie ustaje nigdy, jak oddech i puls – póki żyjemy. Jest bowiem emanacją natury ludzkiej, wygasić jej się nie da; można ją co najwyżej nieco ucywilizować, złagodzić jej formy – jak np. zrobiono to w boksie. W sumie miał rację Hobbes, jakkolwiek niemiłe by to nam było.

2.

Pytanie realne, jakie należałoby postawić brzmi inaczej. Mianowicie: czy forsując hasło „praw człowieka” rzeczywiście przyczyniamy się do ucywilizowania owej Hobbesowskiej walki wszystkich z wszystkimi, czy może przeciwnie – zaostrzamy ją?

Hasło to jest przecież zawołaniem, z którym rusza się do jakiegoś boju; ale kto rusza, w imię czego rusza, i przeciw komu właściwie – to wcale nie jest dziś jasne. Bo gdy odpowie się nam coś w tym sensie, że to dzieci światła stają do walki z synami mroku, by zaprowadzić pokój na ziemi, to utwierdzimy się jedynie w podejrzeniu, że chodzi naprawdę o jakieś cele inne, bardziej konkretne, a owym zawołaniem tylko ideologicznie maskowane. Nie dajmy się tu zbywać byle czym.

Prawdziwa filozofia unika gładkich ogólników; dąży zawsze do konkretu, choćby był najbardziej szorstki i kanciasty. Weźmy więc konkretny przykład owych „praw". Tydzień temu wyczytaliśmy w gazecie (*Rzeczpospolita*, 28.11.2001) następującą informację dotyczącą Danii:

> „zostało (tam) utworzone Ministerstwo do Spraw Uchodźców i Imigrantów, którego zadaniem będzie nadzór nad bardziej restrykcyjnym ustawodawstwem imigracyjnym i azylowym. (...) Nacechowane ksenofobiczną demagogią wypowiedzi polityków w kraju, gdzie (...) odsetek imigrantów wynosi niecałe 6 procent wywołały zdumienie za granicą i spotkały się z krytyką mediów, polityków i organizacji humanitarnych. Zaniepokojenie ksenofobicznymi akcentami w duńskiej kampanii wyborczej wyrazili m. in. premierzy Szwecji i Finlandii (...) a także Urząd Wysokiego Komisarza NZ do Spraw Uchodźców i Amnesty International."

Tyle polski dziennik, najwidoczniej tak samo tymi poczynaniami Duńczyków zaalarmowany jak owi premierzy i ów wysoki komisarz. Ale w imię czego? Odpowiedź jest chyba jedna: w imię pewnego „prawa człowieka" – domniemanego lub może gdzieś już nawet zapisanego, „upozytywnionego" – któremu to prawu według ich wyobrażeń wszelkie prawodawstwo państwowe winno się podporządkować. Tym nowym

„prawem człowieka" ma być jego prawo do osiedlania się gdzie chce, i do robienia tam co chce; czyli prawo do pełnej w tym względzie samowoli. I wszyscy mają je respektować.

Tu rodzi się jednak pytanie: z jakiego tytułu ktoś może czuć się upoważniony by dyktować Duńczykom – albo komukolwiek – jak mają się urządzać we własnym domu: ilu i jakich sublokatorów mają przyjąć, i czy ich w ogóle mają przyjmować. A w dodatku upoważniony, by karcić ich, że przyjęli za mało, bo ci dotąd przyjęci to zaledwie „niecałe 6 procent" ludności ich kraju .(Zauważmy, że u nas w Polsce takie 6 % oznaczałoby dwa i pół miliona obcych przybyszów, zaludnienie jednego województwa, niczym z krajem i jego tradycją nie związanych, a widzących w nim jedynie lepsze zarobki i większą wygodę.)

Coraz częściej i coraz jawniej hasło „obrony praw człowieka" służy za tytuł egzekucyjny do politycznego wtrącania się w cudze sprawy. Czyż jednak nie roznieca się przez to zarzewia całkiem nowych konfliktów między ludźmi i narodami? Jest tylko sprawą Duńczyków, czy i ilu obcych życzą sobie widzieć u siebie w Danii; innym nic do tego. Gdy obywatele jednego państwa usiłują reformować drugie, to mają na to jeden tylko sposób: wypowiedzieć mu wojnę i je podbić. Międzynarodowe ruchy dla „monitorowania praw człowieka" są zakamuflowaną formą wojny, która w terroryzmie zrzuca swą humanitarną maskę. Dobrymi chęciami piekło się tu brukuje.

3.

W haśle „praw człowieka" zadzierzgnięte zostały w jeden supeł ideologiczny trzy sfery życia ludzkiego, których lekką ręką supłać ze sobą nie należy: sfera

polityki, sfera moralności i sfera prawa. Najbardziej przy tym wątpliwe zdaje się nawet nie to, że zaciera się wtedy różnicę między moralnością i prawem; lecz to, że zaciera się ją także między prawem a polityką. Decyzjom politycznym, a więc arbitralnym aktom siły i woli, próbuje się nadać w ten sposób pozór orzeczeń prawnych i ich administracyjnego egzekwowania. Wojny podaje się za ekspedycje karne z mandatem sądowym, presję gospodarczą – za „sankcje ekonomiczne", które mają być „karą", jaką państwo-sędzia wymierza państwu-winowajcy. W ten sposób stwarza się fałszywe pozory. Albowiem jedno państwo może z drugim tylko walczyć, nie może go „sądzić". Jako podmioty prawne państwa nie podlegają prawu karnemu. Udawać, że jest inaczej, to legalizować politykę i upolityczniać prawo – czyli fałszować istotę i prawa, i polityki jednocześnie.

W politycznym legaliźmie tzw. „praw człowieka" szuka sobie nowego ujścia wciąż żywy duch rewolucyjnej utopii. Zmierza on teraz do naprawy świata drogą sądową, licząc, że da mu to zarazem środek przymusu i legitymację moralną. Jednym z przejawów tego ducha utopii jest obecna światowa nagonka przeciw – jak się mawia z niesmakiem – „ksenofobii" i „etnocentryzmowi". Te dwa określenia nabrały już charakteru piętna, w którym zgeneralizowane zostały dwa piętna wcześniejsze „rasizmu" i „faszyzmu". („Ksenofob" to coś jak „rasista", a „etnocentryk" pachnie już wręcz „faszystą".) Te piętna i tamte są jak zwykle jednakowo nieokreślone i mgliste; i tak samo służą jedynie za młot na tych, co ważą się myśleć inaczej niż ci piętnujący. Okazowym przykładem takiego użytku była haniebna Konferencja ONZ „przeciwko Rasizmowi, Ksenofobii, oraz Nietolerancjom Pokrewnym", którą parę miesięcy temu zwołano do Durbanu.

Nie dajmy się zwieść fałszywej propagandzie. Hasła „praw człowieka" i ich „obrony" – jak np. rzekomego prawa człowieka „do inności" – są dziś składnikiem i wzmacniaczem tej mętnej fali duchowego i społecznego bezładu, w który coraz głębiej zanurza się świat Zachodu.

4.

Trzeba ostro odróżniać „prawa człowieka" od „praw obywatela". Pojęcia te często miesza się z sobą i łączy, ale to błąd – albo manewr propagandowy. „Prawa człowieka" są niejasnym i wielce dwuznacznym zawołaniem wiecowym; prawa obywatela są wielką i całkiem określoną zdobyczą dziejową – stanowią olbrzymie dobro, którego trzeba wszelkimi siłami bronić i strzec, bo tak ciężko o nie walczono i tak łatwo je utracić. Jefferson powiedział: „ceną wolności jest nieustanne czuwanie". Nie miejmy więc złudzeń: jak wszędzie tak i tutaj – nic za darmo. Rzecznik praw obywatela jest jedną z ważnych instytucji ustroju demokratycznego. „Rzecznik praw człowieka" byłby tylko ponurą farsą – podobnie jak jest nią już teraz „rzecznik praw dziecka", albo „rzecznik praw ucznia". Rozdymając całkiem określone prawa obywatela w nieokreśloną mgławicę „praw człowieka" pozbawia się te pierwsze ich ostrości i siły – przekształca się je w taki sam dekoracyjny frazes, jakim są te drugie.

Prawa obywatela są barierą prawną postawioną despotyzmowi państwa i wszechwładzy jego funkcjonariuszy. Wywalczono je przez wieki ciężkich zmagań. Natomiast hasło „praw człowieka", od tamtych jakoby ogólniejszych i bardziej fundamentalnych, jest czymś zupełnie innym. Zrodziło się pod koniec XVIII wieku z usiłowań, by dla tamtych znaleźć jakąś sankcję

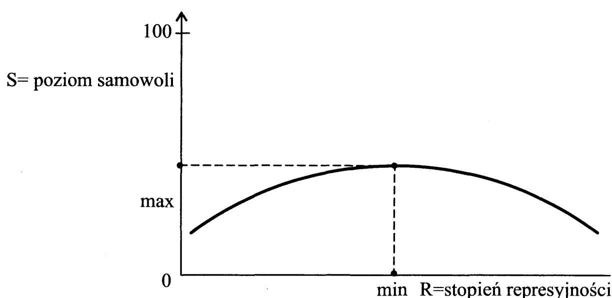
wyższą i dostojniejszą niż zwykłe ludzkie ugody i porozumienia; po to, by w ten sposób umocnić je i utwierdzić na zawsze. Hasło „przyrodzonych praw człowieka" to świecki substytut gasnącej wiary w nadprzyrodzone prawa Boże. Kiedyś ta fikcja prawna może nawet jakąś pożyteczną i poczciwą funkcję społeczną spełniała, dziś jest inaczej. „Prawa człowieka" już nie tylko praw obywatela nie wspierają, lecz wprost przeciwnie – jako wehikuł anarchii zagrażają im. Widać to naocznie, gdy występują np. jako „prawo człowieka" do demonstrowania swego niezadowolenia przez zakłócanie porządku publicznego i niszczenie cudzego mienia; albo jako „prawo" do „swobodnej ekspresji", polegającej na zapaskudzaniu miejsc publicznych; albo najwyraźniej i już całkiem ogólnie jako neogandystowskie „prawo do obywatelskiego nieposłuszeństwa", rujnujące cały porządek prawny, bo czyniące każdego sędzią we własnej sprawie.

5.

W definicji prawa idziemy za Kantem. Wyrażając się w języku dzisiejszej teorii gier można rzec, że według niego stanowi ono pewną strategię społeczną typu „minimax". Oto jego definicja w tym zmodernizowanym wysłowieniu:

Prawo danej społeczności jest to takie minimum ograniczeń nałożonych na maksymalnie dopuszczalną samowolę danego jej członka, przy którym daje się ona jeszcze pogodzić z takim samym maksimum samowoli dla wszystkich pozostałych.

Poglądowo związek między średnim poziomem samowoli w danym społeczeństwie a stopniem represyjności obowiązującego w nim prawa można sobie wyobrazić jak na załączonym wykresie:



Skalę samowoli przyjęliśmy tu całkiem umownie od 0 do 100. S=100 oznacza pełną samowolę: mogę robić co chcę, nie licząc się z nikim i z niczym; S=0 oznacza pełne zniewolenie: nie mogę robić nic; jestem np. fizycznie oniemiały i całkowicie sparaliżowany, jak w quadriplegii; albo poziom mej samowoli jest taki, jaki miałby wypreparowany żywy mózg ludzki – ku czemu zresztą ludzkość właśnie beztrosko zmierza, nie bacząc, że upiorność tej perspektywy tak dalece przekracza wszelkie wyobrażalne dotąd zmory, że nawet myśleć o niej trudno. (Zauważmy, że represyjność prawa ma zawsze trzy składowe wzajem od siebie niezależne: ilość ograniczeń, surowość sankcji, oraz ścisłość ich egzekwowania.)

Gdy ograniczenia indywidualnej samowoli są większe niż owo prawne minimum pojawia się państwo policyjne; gdy są od niego mniejsze rodzi się anarchia. Tak więc państwo prawa jest to stan społeczności, który leży w wąskim przedziale między tamtymi dwoma. Jest to stan równowagi chwiejnej, z którego społeczność łatwo wytrącić w jedną lub drugą stronę, poza owo minimum prawnych ograniczeń – ku bezprawiu tyranii, lub ku bezprawiu anarchii.

Duch praw obywatelskich stabilizuje państwo prawa na tym poziomie represyjności, który wskazuje definicja Kanta: jako minimum ograniczeń dające średnio i równo każdemu maksimum jego samowoli. I stabilizuje to państwo z obu stron, od góry i od dołu. Przez swe „prawa obywatela" nie pozwala władzy zmniejszać ani trochę samowoli jednostki poniżej Kantowskiego minimum. A przez swój „zmysł państwowy" nie pozwala też nikomu jej zwiększać, czyli nie daje zejść jej ograniczeniom poniżej owego minimum. W pierwszym wypadku duch ten gotów jest podnieść rebelię przeciw władzy; w drugim – równie stanowczo władzę tę i jej działania represyjne poprzeć.

Duch „praw człowieka" działa wręcz odwrotnie. Atakuje on stale Kantowskie minimum i stara się je rozchwiać – też dwojako. Z jednej strony, powołując się na swoje rzekome „prawo do obywatelskiego nieposłuszeństwa wobec państwa", chce zmniejszać prawne ograniczenia samowoli, czyli zejść poniżej minimum. Z drugiej natomiast – powołując się na inne „prawa człowieka", ostatnio np. „na prawo do godnego życia" – dąży do zwiększania „opiekuńczej" funkcji państwa: to władza ma się troszczyć o zaspokojenie jego mnogich „praw" i płynących z nich roszczeń. W szczególności ma dbać również o to, by w tej coraz pełniejszej samowoli obywatele sami nie zrobili sobie czasem czegoś złego. A tego bez większej ingerencji państwa w życie obywateli, czyli bez ograniczenia ich samowoli, zrobić się przecież nie da. Nie sposób jednocześnie kimś się opiekować i na wszystko mu pozwalać.

Duch „praw człowieka" takimi sprzecznościami się nie przejmuje. Tak np. słyszeliśmy już o wręcz humorystycznym „prawie do średniej krajowej": to znaczy do tego, by nikt nie musiał zarabiać poniżej niej.

Miałoby to być zapewne uszczegółowienie owego „prawa do godnego życia", oparte milcząco na założeniu, że poniżej tej średniej „godnego" życia być nie może. Coś się w głowach przez to cudowne rozmnożenie praw pomieszało.

6.

Jak w tym świetle przedstawia się idea „prawa naturalnego"? Bardzo prosto. Pojmuje się je zwykle jako pewne prawo idealne, wpisane w rozum ludzki przez Boga czy naturę. Różnymi zaś jego przybliżeniami są prawa stanowione przez państwo, dla których ma być miarą i wzorcem. Otóż wzorcem tym jest właśnie owo Kantowskie minimum: instynktowna gotowość u większości ludzi – choć bynajmniej nie u wszystkich! – by dobrowolnie przystać na pewne ograniczenia własnej samowoli, a tym samym uznać słuszność niektórych roszczeń samowoli cudzej.

Wokół tego „naturalnego" minimum toczy się w demokracji nieustanna walka polityczna. Ścierają się interesy różnych grup ludzkich, z których każda chciałaby zakres swojej samowoli powiększyć – oczywiście zawsze kosztem zmniejszenia go dla jakiejś samowoli cudzej. Jednym z instrumentów ideologicznych w tej walce, i to bardzo dwuznacznym, jest hasło „praw człowieka". Czasem bowiem oznacza dążenie ku owemu minimum, np. przez ograniczanie samowoli urzędniczej prawem administracyjnym. Częściej jednak chodzi wtedy o wyjście poza to minimum – w jedną stronę lub w drugą: poniżej niego – w anarchię „akcji bezpośrednich", typu blokady dróg; albo powyżej – w etatyzm „państwa opiekuńczego", co to zabiera bogatym a rozdaje ubogim.

7.

Słowo na koniec. Nasz krytyczny stosunek do tzw. „praw człowieka" nie przenosi się oczywiście w żadnej mierze na ich Oświęcimskie Centrum. Rozumiemy, że nazwa tego centrum odpowiada tylko przyjętej dzisiaj *façon de parler*; i że chodzi w istocie nie o żadne „prawa" ani „uprawnienia", lecz o poszanowanie człowieka – o to, by tak strasznie nim nie poniewierano. Nie ma lepszego miejsca, by o tym przypominać, niż Oświęcim. Nasza głęboka nieufność i niechęć odnosi się wyłącznie do owych papierowych „praw", którymi próbuje się owo poszanowanie wymuszać. Są one zupełnie bezsilne i stwarzają jedynie pozór, że coś się w sprawie robi – podobnie jak wszelkie komisje i komitety „bioetyczne" różnych szczebli.

Zrozumieć człowieka to zrozumieć naturę ludzką. To zaś z kolei znaczy zrozumieć, że są ludzie z dobrego nasienia i ludzie ze złego nasienia – i że zawsze będą. Co robić, żeby ci drudzy nie przeważyli – to jest pytanie w sam raz dla Oświęcimskiego Centrum Praw Człowieka. Są bowiem tylko dwa miejsca na Ziemi tak szczególnie do stawiania tego pytania predestynowane: Oświęcim i Kołyma. Ale w Magadanie centrum takiego nie ma, a w Oświęcimiu jest.

* Wystąpienie na konferencji „Zrozumieć człowieka" zorganizowanej przez Oświęcimskie Centrum Praw Człowieka 6-7 grudnia 2001 roku w Oświęcimiu.

Bogusław Wolniewicz

Cenzura i demokracja

1.

Rozprzężenie społeczne w kraju pogłębia się. Rodzi to coraz większy niepokój, a świeżym jego wyrazem jest list otwarty kilku znanych reżyserów filmowych, w którym domagają się oni restrykcji prawnych na emisję programów telewizyjnych typu „pokaz rzeczywistości" (reality show). Przewidują słusznie, że emitowany niedawno program „Wielki Brat" to tylko przedsmak tego, co nadchodzi: próbowanie gruntu, jak daleko można się już posunąć.I chcą dwu rzeczy: zakazu scen gorszących, oraz dotkliwych sankcji finansowych za przekroczenia. W sumie niewiele.

Niewiele, ale wystarczyło, by podniósł się wrzask, że jest to wprowadzanie cenzury i gwałt na demokracji. Wrzask ten sam jest symptomem rozprzężenia i żywiącego je zamętu myślowego: kto wrzeszczy, nie myśli – i nie daje pomyśleć innym. A jest o czym. Gdzie bowiem powiedziano, że demokracja wyklucza cenzurę? Otóż nigdzie, i w tym rzecz.

2.

Są różne cenzury. Ich charakter zależy przede wszystkim od tego, czy sprawuje je sąd, czy policja. Wyklucza to w demokracji cenzurę *prewencyjną*: taką, przy której wszelkie publikacje i widowiska kontrolowane są uprzednio przez organ policyjny i mogą być przez ten organ arbitralnie zatrzymywane. Natomiast wcale nie wyklucza cenzury *represyjnej*, przy której można publikować i wystawiać co się chce, ale gdy się naruszy tym prawo, to ponosi się przewidziane prawem konsekwencje. I nie należy się tu sugerować tymi przyjętymi nazwami: pierwsza forma cenzury jest dużo gorsza od drugiej, bo bez ustalonych z góry reguł; podczas gdy druga regułom takim ściśle podlega. Trzeba także odróżniać cenzurę *polityczną* od cenzury *obyczajowej*. Pierwsza ma chronić władzę państwową przed krytyką; druga – moralność publiczną przed zgorszeniem. Na tę pierwszą nie ma w demokracji miejsca; druga dobrze się tam mieści i czasem okazuje się niezbędna. Nie znaczy to, że w demokracji nie chroni się nijak władzy przed zniewagą. Owszem, wszelka jej krytyka jest dopuszczalna, ale ma być rzeczowa i poprawna w formie. Inaczej podpada pod cenzurę obyczajową.

Rozróżnienia te mogą się wydać zbyt zawiłe, ale demokracja jest właśnie z samej swej natury formą ustrojową zawiłą i trudną – jest pewnym wysoce skomplikowanym urządzeniem. Proste ustrojowo są dyktatura i anarchia.

Cenzura bywa dolegliwa, bo ogranicza swobodę jednostki i grup. Liberałowie lubią mawiać „swobody nigdy za wiele" i kwestionują cenzurę jakąkolwiek. Same te słowa „cenzura" i „represja" brzmią im nieznośnie, a „cenzura represyjna" brzmi tak w dwójnasób.

Nie mają racji: swobody może być za wiele, i bywa, gdy jej nie temperują wewnętrzne powściągi rozsądku i przyzwoitości. Granica między demokracją a anarchią jest cienka i niewyraźna, łatwo ją więc przeoczyć i przekroczyć. Cenzura zaś okazuje się potrzebna na tej właśnie cienkiej i zatartej granicy.

3.

Autorzy listu domagają się represyjnej cenzury obyczajowej dla pewnego rodzaju widowisk. Trwoży ich jednak samo słowo „cenzura", więc go unikają, jak mogą, i próbują przekonywać (K. Krauze, *Życie*, 5.7.01), że „nie domagali się żadnego rodzaju cenzury", lecz jedynie pewnego „ograniczenia emisji" i stworzenia pewnej „bariery". A zatem – tak mówią – „jeżeli ktoś zarzuca nam chęć robienia cenzury, to jest to demagogia". Jakby stawianie barier prawnych, wspartych drakońskimi sankcjami finansowymi, by zmusić telewizję do „zrezygnowania z niektórych scen", nie było wprowadzaniem na nie cenzury! Ta obawa przed słowem nie jest próżna, bo przy myślowym zamęcie staje się ono już nie tyle wehikułem myśli, co jadowitą substancją, która przylgnąwszy niszczy. Skoro jednak żąda się rzeczy słusznej, nie wypada kluczyć; trzeba nazywać rzeczy głośno po imieniu, nie szeptać przez kwiatek.

Nałożenie represyjnej cenzury obyczajowej na program telewizyjny nie jest kwestią zasad ustrojowych, lecz oceny sytuacji. Pamiętajmy jednak, że w demokracji cenzura jest środkiem nadzwyczajnym, który mogą usprawiedliwić tylko nadzwyczajne okoliczności. Czy w tym wypadku zachodzą? Tak, zachodzą, bo telewizja stanowi medium przekazu nadzwyczajne, różne jakościowo od wszystkich pozostałych, a wobec rosnącego

rozprzężenia coraz groźniejsze dla obyczajowego ładu. Z medium tym trzeba się obchodzić odpowiedzialnie, jak z materiałem wybuchowym, a w stanie społecznego rozprzężenia nie dzieje się to samorzutnie. Na tym w ogóle stan ten polega: przestaje działać samoregulacja społeczna. Coś się w niej zepsuło.

4.

Nadzwyczajny charakter medium telewizyjnego jest kumulatywnym efektem trzech czynników. Pierwszy z nich jest czysto psychologiczny, a może nawet fizjologiczny: jest nim hipnotyczna moc telewizyjnego ekranu, działająca chyba aż nisko na poziomie fizjologii wzroku. Każdy może ją zaobserwować. Niech w pomieszczeniu, gdzie toczy się ożywiona rozmowa, stoi z boku włączony telewizor, bez dźwięku. To migocące coś będzie z przemożną siłą odwracało uwagę rozmówców, a głowa to tego, to innego, będzie się co rusz zwracała machinalnie w tamtą stronę. Jest to jakiś odruch działający w okolicach progu naszej świadomości, jak ziewanie czy wykrztuszanie. Telewizor przykuwa naszą uwagę hipnotycznie, niezależnie od tego, co pokazuje: „świeci się i rusza" – to wystarczy.

Drugim czynnikiem jest fakt, że medium telewizyjne przenika prosto do domów rodzinnych; że staje się codziennym składnikiem ich wewnętrznego życia, współkształtując domowy czas i wypełniając go swą własną treścią. Radio tej siły nie ma, bo głównym zmysłem naszego gatunku jest nie słuch, lecz wzrok: to on dominuje nad naszą świadomością i orientacją w świecie. Ponadto radio działa przez słowo, a słowo to symbol. Symbole zaś pobudzają i opanowują wyobraźnię o wiele słabiej niż obrazy. Można słuchać radia i robić co innego; oglądając telewizję nie można już robić nic.

Trzecim wreszcie czynnikiem są przekazywane treści. Już same w sobie są one często gorszące, i coraz bardziej takimi się stają, ale nie o to nawet głównie tu chodzi. Podobne można oglądać też w kinie. Chodzi o miejsce, gdzie treści te są pokazywane: że się je pokazuje właśnie w domu, a więc jako coś niby zwykłego i normalnego, co stale nam w życiu towarzyszy. W ten sposób treści te milcząco się sankcjonuje, daje się na ich obecność swe ciche przyzwolenie – i to także poza ekranem, w życiu. Gorszące treści same w sobie nie byłyby aż tak bardzo groźne, np. gdy oglądane gdzieś po kryjomu. Groźna jest dopiero ich domowa legitymizacja: uznanie ich za coś, co można wpuszczać w cztery ściany własnego domu. Przestają one wtedy być już tylko indywidualnie gorszące, a stają się społecznie destrukcyjne. (Nie chodzi tu tylko o treści seksualne lub sadystyczne. W „Wielkim Bracie" pokazywano jako normalny pewien sposób życia, który w najlepszym razie można określić jako „nieustające wałkoństwo". I znowu już to wystarczy.)

Telewizja wprowadza dziś wprost do domów, i to z właściwą sobie hipnotyczną sugestywnością, treści społecznie destrukcyjne. Staje się przez to potężnym amplifikatorem szerzącego się rozwydrzenia. To nie może nie alarmować – i alarmuje nie tylko u nas.

5.

Przeciw reżyserom wystąpił Jacek Hołówka, profesor w Instytucie Filozofii UW. Wyraża on przekonanie (*Rzeczpospolita* 14/15.7-01), że „nie mamy prawa narzucać własnego gustu", i że zamiast na cenzurę „powinniśmy raczej liczyć na efekt znużenia". W obu punktach się myli.

Cenzura obyczajowa nie jest narzucaniem własnego gustu. Nie pozwala jedynie, by publicznie i bezkarnie obrażany był gust cudzy. Prywatnie każdy może folgować swoim gustom do woli, z koprofagią włącznie. Ale publicznie nie wolno. Emitując programy, które obrażają dobry obyczaj, wkracza się w sferę cudzej prywatności: swój własny gust narzuca się komuś drugiemu. Powiedzą nam pewnie, że „starczy przecież nacisnąć wyłącznik". Sypie się tak piasek w oczy, bo przemilcza hipnotyczną siłę telewizji. A ta działa jak narkotyk. To jakby doradzać narkomanowi, że „starczy wyrzucić strzykawkę"; albo pijakowi, że „starczy zakorkować butelkę".

Liczyć zaś na to, że szkodliwe społecznie programy się znudzą, i że emisja ich sama wygaśnie, znaczy nic nie rozumieć z istoty zjawiska. Zło jest dynamiczne: gdzie nie trafia na opór, tam ekspanduje – jak pluskwy. I jak one nigdy nie pójdzie sobie samo, ani się nie znuży. Przez świat Zachodu przetacza się niebywała fala rozprzężenia; na przykład: korytarze i ubikacje szkół patrolowane przez policję, nauczyciele bici przez uczniów, uczniowie mordowani przez kolegów, a nawet przez koleżanki! Czy to wszystko nie daje tym fanatycznie zaślepionym liberałom nic do myślenia? Że szkoła może mieć jakiś związek z telewizją? Jeżeli społeczność dorosłych nie zdobędzie się na stanowczy sprzeciw – czyli w naszym wypadku na cenzurę – fala rozprzężenia będzie szła dalej i dalej dopóki coś jeszcze pozostanie do rozprzęgnięcia. Na tym polega logika nihilizmu. Jeden z moich słuchaczy określił go kiedyś trafnie jako ekspresję wewnętrznej pustki. To ta pustka rodzi ową falę, wysysając i niszcząc co tylko wessać i zniszczyć może. Jej szpicą zaś jest libertynizm, czyli nihilistyczny liberalizm: ten, co w nic nie wierzy – poza tym,

że „wszystko wolno". (Albo inaczej, że „nie można niczego zabraniać".) „Jakim prawem ktoś miałby zakazać emisji", pyta oburzony prof. Hołówka. Odpowiadamy: prawem dobrego obyczaju.

6.

W tym miejscu liberał odwołuje się zwykle do swej ostatniej instancji: „ale ludzie tego chcą"! – Czy wszyscy? „No nie, ale wielu". – Może więc wielu też nie chce? „Ano, może". – Dlaczego zatem gust jednych miałby tu automatycznie przeważać nad gustem drugich? „Bo tamtych jest więcej". – Przypuśćmy, choć to w naszym wypadku nader wątpliwe. Skąd jednak wiadomo, że więcej? „Z sondaży!" – Czy sondaże są wyrocznią słuszności i władzą, której trzeba się podporządkować? „No, nie całkiem". – Czemu więc się do nich odwołujesz i chcesz, byśmy za nimi ślepo szli, skoro sam za wyrocznię ich nie uważasz? – Tu liberał cichnie lub zaczyna lawirować; nie widać bowiem dobrej dla niego repliki.

W demokracji to, że według sondaży jacyś dość liczni ludzie czegoś chcą, nie ma wbrew pozorom wielkiego znaczenia. Jest tylko jedną z okoliczności, jakie trzeba brać pod uwagę, lecz ani jedyną, ani rozstrzygającą. Chcą tego i tego, ale są ważne racje, by postanowić inaczej – w interesie ogółu, wspólnym dla jego większości i mniejszości. Klasyczna formuła republiki rzymskiej brzmiała: „niech baczą konsule, żeby rzeczpospolita nie poniosła jakiegoś uszczerbku". Demokracja wymaga myślenia obywatelskiego i tak też myślą autorzy listu: domagają się cenzury telewizyjnej nie po to, by ów program zlikwidować, lecz by go uczynić obyczajnym. Zarząd telewizji jest bowiem

do takiego myślenia najwyraźniej niezdolny. Musi więc wkroczyć instancja zewnętrzna.

Nie cenzura obyczajowa jest zagrożeniem dla demokracji. Jest nim libertynizm, a także różne „sondaże", rzekomo pokazujące, „czego ludzie naprawdę chcą". Stanowią one jakieś niby-głosowania, substytut demokracji bezpośredniej, która jednak w zbiorowościach milionowych może być tylko kłamliwą utopią i parawanem dla politycznych i handlowych machinacji. Czy naprawdę ludzie chcą powszechnego rozwydrzenia; i jaki sondaż mógłby na to odpowiedzieć? Żaden, bo do rzeczywistej woli ogółu w trudnych kwestiach społecznych nie dociera się łatwo. Często zresztą jest ona jeszcze chwiejna, dojrzewa dopiero do jednoznaczności. Nie starczy zadać parę ogólnikowych pytań „reprezentatywnej próbce populacji", nie starczy również plebiscyt. Wola ogółu ujawnia się pośrednio, przez znaki i oznaki, które trzeba umieć odczytywać; a ci, co to potrafią, są prawdziwymi przywódcami narodu. Takim znakiem był np. fakt, że publiczność, co tego „Wielkiego Brata" oglądała, nieoczekiwanie dała tam pierwszeństwo owemu strażakowi: temu, który zachował się najbardziej przyzwoicie i rozsądnie. Co to znaczy? Znaczy, że ludzie mają więcej rozumu, niż czasem na to wygląda. Tylko nie trzeba im mącić w głowach.

Rzeczpospolita, 4-5 VIII 2001.

Problematyczność gandyzmu

1. Terminologia

Termin „gandyzm" można rozumieć dwojako. Może on, po pierwsze, oznaczać ideologię tego ruchu politycznego, który swego czasu stworzył w Indiach Gandhi. („Ideologią" nazywamy tu wszelką doktrynę skłaniającą ludzi do jakichś form zbiorowego czynu, albo czyn taki usprawiedliwiającą.) Po drugie, może się odnosić do tej fascynacji ruchem i osobą Gandhiego, której uległo i nadal ulega wiele osobistości i kół intelektualnych na Zachodzie. (Trzeba przy tym podkreślić, że to zapatrzenie w Gandhiego do tych kół się ograniczało i nigdy poza nie, oraz poza krąg pozostającej pod ich wpływem studenterii, nie wyszło.)

Dalej interesować nas będzie głównie gandyzm w tym drugim znaczeniu. Nazwijmy go „gandyzmem zachodnim". To on właśnie zdaje się nam mocno problematyczny. Gandyzm wschodni stanowi kwestię osobną i będzie tu rozważany jedynie pomocniczo.

2. Dwaj wyznawcy

Fascynacja gandyzmem pojawiła się na Zachodzie tuż po pierwszej wojnie światowej. Niosła ją fala dążeń pacyfistycznych, przez tę bezsensowną rzeź zrodzonych i na tle jej ponurego szaleństwa dość zrozumiałych.

Wczesnym, czy może nawet pierwszym wyrazem zachodniego gandyzmu była książka R. Rollanda „Mahatma Gandhi: powieść o proroku Indii" z 1923 roku. Rok wcześniej Elzenberg pisał o samym Rollandzie, że „należy on do rasy ludzi dla ostatnich pokoleń typowej: jego praca duchowa nad sobą – to przede wszystkim wysiłek, by przezwyciężyć pesymizm".[1] Egzaltowana książka o Gandhim była zapewne częścią tego wysiłku. Mówi się w niej o nim, że to „apostoł Indii, który stał się apostołem świata" i „który przygotowuje grunt dla nowej ludzkości", formując „święty legion apostołów na podobieństwo apostołów Chrystusa". Czytamy też tam, że „Gandhi to geniusz wiary i miłosierdzia", któremu „brakuje tylko krzyża" i który sprawił, że „dusza narodów Wschodu została poruszona do głębi, a jej wibracje dają się odczuwać na całym świecie".[2] I tak dalej. Ta przesada w pisaniu o Gandhim utrzymuje się u zachodnich gandystów do dziś.

Gandystą był również Elzenberg. W jego pismach ideologia ta przybrała postać intelektualnie bodaj najdojrzalszą, choć i w nich utrzymuje się stale ów ton wysokiej egzaltacji. Tak czy inaczej, do jego wersji gandyzmu będziemy się dalej głównie odwoływali.

U Elzenberga pierwszym znakiem jego fascynacji gandyzmem jest notatka z 28.IX.1930 r., wskazująca od razu istotę sprawy:

---

[1] H. Elzenberg „Próby kontaktu", Kraków 1966, s. 48.

[2] R. Rolland „Mahatma Gandhi. Powieść o proroku Indii", bez daty i miejsca, ss. 27, 103, 128, 216.

> Gandhi. Istnienie Gandhiego stanowi żywy dowód, że szczyty etyczne są osiągalne [...], że nie wyschły źródła świętości. I wielką nauką i pokrzepieniem jest widok wielomilionowego narodu, który tej świętości dał się porwać. Indie są dziś czymś jakby ziemią obiecaną tych, którzy „łakną i pragną sprawiedliwości". Tam może człowiek zająć w hierarchii miejsce choćby najskromniejsze i cieszyć się, że na tym miejscu służy sprawie zbożnej i słusznej.[3]

Potem przyszedł jego artykuł „Ahimsa i pacyfizm. Rzecz o gandyzmie" z 1934 r., a na koniec artykuł „Gandhi w perspektywie dziejowej" opublikowany w „Znaku" (1948), a napisany pod świeżym wrażeniem śmierci Gandhiego z ręki zamachowca. Mówi się tam o Gandhim w samych superlatywach: że to „lux in tenebris" i „geniusz etyczny", którego historyczne wystąpienie „stanowiło wstrząs niebywały" i który sprawił, że „i epoka i świat ten, jej cieniami omroczony, zszarzały, stał się czymś do przyjęcia, czymś na co poczucie sensu może się zgodzić". Ruch zaś przez niego zapoczątkowany określa się jako „jeden z największych od zarania dziejów ruchów etycznych" i „jeden z najbardziej zdecydowanych znanych nam wysiłków zbiorowych podciągnięcia ludzkiej natury ponad szczebel dotychczasowy".[4]

Odsuńmy teraz te superlatywy i przyjrzyjmy się bliżej, co właściwie wydało się Elzenbergowi u Gandhiego i w gandyzmie tak niebywałe i etycznie genialne.

3. Pięć haseł

Jako ideologia gandyzm sprowadza się w gruncie rzeczy do pięciu jednowyrazowych haseł o niezbyt

---

[3] H. Elzenberg „Kłopot z istnieniem", Kraków 1963, s. 166/167.

[4] „Próby", jw., ss. 193, 205, 218, 221.

wyraźnej treści. Zachodni gandyści zwykli ich używać w oryginalnej wersji hinduskiej, więc i my pójdziemy tu w tym za nimi – choć sądzimy, że cokolwiek da się wyrazić w języku hindi albo w sanskrycie, da się też wyrazić po polsku. Hasła te wymieniamy w kolejności, która odpowiada wadze, jaką nadaje się im w gandyzmie.

Hasłem pierwszym i najważniejszym jest *satiagraha*, czyli „trwanie w prawdzie": uporczywe trzymanie się i publiczne głoszenie własnych przekonań. Drugim jest *ahimsa*, czyli „wyrzeczenie się przemocy", przez niektórych oddawane jako „bezgwałt" (po angielsku „*non-violence*"): odwoływanie się w walce do siły tylko w ostateczności, albo nawet wcale. Trzecim hasłem jest *swaradż*, czyli dążenie do autonomii i niepodległości Indii, a czwartym – *swadeszi*, czyli „swojskość": popieranie rodzimej tradycji i wytwórczości. Piątym wreszcie jest *brahmaczaria*, czyli asceza, która „obok najdalej idących ograniczeń w odżywianiu się, obejmuje także bezwzględną wstrzemięźliwość w zakresie płciowym"[5].

Ze strony Zachodu gandyzm był i jest postrzegany przede wszystkim w świetle dwu haseł pierwszych, *satiagrahy* i *ahimsy*. Dwa następne – *swaradż* i *swadeszi* – miały w istocie znaczenie tylko lokalne, jako zawołania bojowe do walki z brytyjskim kolonializmem. Od obu pierwszych są one logicznie całkiem niezależne; natomiast psychologicznie ich faktyczna skuteczność przydawała tamtym w oczach Zachodu wiarygodności i blasku, była ich próbą życia i poręką.

Piąte hasło – *brahmaczarii* – u samego Elzenberga dosyć eksponowane, nie odegrało w zachodniej recepcji gandyzmu większej roli. Raczej się je tam nawet pomija jako niezbyt pasujące do „humanistycznego" konceptu. W ujęciu Elzenberga, a pewnie też i samego Gandhiego, asceza miałaby być dla człowieka źródłem

[5] „Próby", jw., s. 209.

siły, pozwalającej mu potem „trwać w prawdzie". Jest zatem cnotą jedynie pomocniczą względem *satiagrahy*.

Te ogólnikowe hasła interpretuje się w gandyzmie nader rozciągliwie. Tak np. na temat *ahimsy* czytamy u polskiej gandystki co następuje:

> Gdy Gandhi czegoś nie akceptował, nazywał to gwałtem. Zdarzało się jednak, że nawet najoczywistszy przelew krwi nazywał bezgwałtem (*non-violence*), ponieważ odczuwał dane postępowanie jako usprawiedliwione. /Pisał/: „gdyby pojedynczy człowiek walczył przeciwko bandzie zbójów uzbrojonych po zęby, powiedziałbym, że walczy bez gwałtu".[6]

Przy tak dowolnym rozumieniu doktryna jest wewnętrznie sprzeczna („użycie siły nie jest użyciem siły"), a wtedy można już w nią wkładać, co komu wygodnie. Czytamy wprawdzie[7], że w Indiach było przygotowywane wydanie zebranych wypowiedzi Gandhiego obliczone na osiemdziesiąt tomów, po około 550 stron każdy. Ilekolwiek ich jednak jest czy będzie, nie zauważyliśmy nigdy, by ta obfitość słów przyczyniała się istotnie do uwyraźnienia ich treści. Jak w każdej ideologii, tak i tutaj niewyraźność doktryny jest jej cechą nieodłączną, konstytutywną. Im ciemniej, tym lepiej.

4. Analiza wstępna

Ponieważ chodzi nam jedynie o zachodnią postać gandyzmu, skupimy się na jego dwu hasłach pierwszych. Co oznaczają one realnie?

---

[6] I. Lazari-Pawłowska „Etyczne aspekty obywatelskiego sprzeciwu", *Etyka*, t. 25, 1990, s. 153.

[7] P. Johnson „A History of the Modern World", Londyn 1983, s. 471. (Autor powołuje się tam na książkę: V. Mehta „Mahatma Gandhi and his Apostles", Nowy Jork 1976, s. 33 i n.)

W sumie hasła *satiagrahy* i *ahimsy* składają się na pewną dość określoną taktykę politycznego działania. Jest nią długotrwały i bierny opór zbiorowy wobec poczynań władzy państwowej, zmierzający do przeforsowania swojej „prawdy". W formule tej oba hasła są obecne, jest ona ich praktyczną konsekwencją: długotrwałość oporu to *satiagraha*, „trwanie w prawdzie", a jego bierność to *ahimsa*, „wyrzeczenie się przemocy". Natomiast owa „prawda", w której gandysta chce tu biernie a uparcie trwać, nie jest tymi dwoma hasłami w żadnej mierze przesądzona: w ich świetle może być jakakolwiek.

W gandyzmie wschodnim treść owej „prawdy" wyznaczały hasła trzecie i czwarte, *swaradż* i *swadeszi*, „niezawisłość" i „swojskość". Gandyzm zachodni żadnych pozytywnych haseł politycznych dla ukonkretnienia swej „prawdy" nie miał. Na ich miejsce weszło hasło pacyfizmu, z natury swej czysto zaprzeczne: „nigdy więcej wojny". Jego substytuty pozytywne pojawiły się dopiero po drugiej wojnie światowej, w postaci haseł takich jak „prawa człowieka", „czyste środowisko", „ręce precz od Wietnamu" (czy jak ostatnio „od Kosowa"), i podobne. Pojawiła się również zachodnia odmiana *swadeszi*: ideologia tzw. „ruchu Nowej Ery" z jego hasłami powrotu do natury, do „naturalnych" sposobów odżywiania się i leczenia, czy z wołaniem o zastąpienie kopalnych źródeł energii „alternatywnymi". W panteonie tych „dzieci Wodnika" Gandhi jest też jednym z pierwszych świętych. (Zauważmy, że np. pomysł, by elektrownie jądrowe zastąpić wiatrakami, pełni w zachodnim gandyzmie rolę analogiczną do tej, jaką we wschodnim pełnił pomysł, by mechaniczne przędzarki Manchesteru zastąpić wiejskimi kołowrotkami.)

5. ŹRÓDŁO KULTU

Co właściwie tak zachwyca zachodnich gandystów w ideologii Gandhiego, w tych hasłach *satiagrahy* i *ahimsy*? Mówi się: właśnie one same, to ich wyrzekające się gwałtu trwanie przy prawdzie! Otóż chyba jednak nie to. Niezrozumiałe byłoby bowiem wtedy, dlaczego równego zachwytu nie wzbudził w nich np. polski pisarz i myśliciel Aleksander Wat, co gnijąc w 1943 r. w lochach Trzeciego Wydziału kazachskiego NKWD w Ałma-Acie uporczywie odmawiał przyjęcia radzieckiego paszportu. A liczył się w pełni z tym, że będzie go to pewnie kosztować życie. Spełniał więc wszystkie warunki gandyzmu: mimo najwyższego zagrożenia trwał niezłomnie przy tej swojej prawdzie, że czuje się obywatelem polskim. Gwałtu zaś nie musiał się wobec swoich oprawców wyrzekać, bo i tak był wobec nich zupełnie bezsilny. (By się użycia siły wyrzec, trzeba ją najpierw mieć – tego gandyści jakoś nie mogą zrozumieć. Tak np. w Indiach to właśnie Anglicy kierowali się zasadą *ahimsy*, bo dysponując tam siłą zbrojną i mogąc łatwo użyć przemocy, nie uczynili tego, realizując tym samym postulat „walki bez gwałtu".) Gdy pułkownik Omarchadżew, szef obłastnego NKWD, wskazywał Watowi drwiąco na bezsens jego oporu, ten powtarzał tylko w kółko: „Wierojatno wy prawy, no nie mogu".[8] Dlaczego więc – pytamy – to nie Wat jest idolem naszych czcicieli „trwania w prawdzie", i w czym Gandhi jest im od niego lepszy?

Odpowiedź jest prosta. Tym, co zachodnich gandystów tak w tej ideologii pociąga, jest nie sama – jak ją rozumieją – szlachetność jej treści, lecz połączenie

---

[8] A. Wat „Dziennik bez samogłosek", Warszawa 1990, ss. 150, 205, 215, 231, 297.

tej szlachetnej treści ze skutecznością jej społecznego oddziaływania: jej skuteczna szlachetność. Z tych samych powodów co Wat, który nie okazał się społecznie skuteczny, nie zachwyca ich też tak Tołstoj, skądinąd mistrz Gandhiego, którego doktryna była nie tylko równie szlachetna jak Gandhiego, lecz wręcz z nią identyczna. Głosiła przecież tak samo powszechną życzliwość, niesprzeciwianie się złu gwałtem, religijno-moralne doskonalenie się jako środek przekształcenia społeczeństwa, odmowę służby wojskowej i płacenia podatków, organizowanie rolniczych wspólnot wytwórczych.[9]

Tołstoj głosił więc to samo co Gandhi, ale okazał się politycznie nieskuteczny. I w tym cała różnica. Widać ją także u Elzenberga. Tak „niebywałe" zdało mu się w Gandhim właśnie to, że oto święty mąż okazał się skutecznym przywódcą politycznym: uruchamiając masy, zapoczątkował „święte uprawianie polityki"[10].

6. Pozór skuteczności

Czy jednak działalność polityczna Gandhiego była rzeczywiście aż tak skuteczna, jak to się potocznie mawia i mniema? Nie tylko nam zdaje się to wątpliwe. Jego taktyka biernego oporu mogła doprowadzić do jakichkolwiek oczekiwanych rezultatów, bo miał do czynienia z przeciwnikiem tak wyjątkowo przyzwoitym i humanitarnym, jakim okazali się wtedy w Indiach Anglicy. Wyznawczyni gandyzmu, którą już cytowaliśmy, tak pisze o sytuacji, w której owa działalność się rozwijała:

[9] Por. „Fiłosofskaja Encykłopedija", tom 5, Moskwa 1970, hasło „Tołstowstwo".

[10] „Próby", jw., s. 212.

> Gandhi korzystał z dużego zakresu obywatelskich swobód. Jeździł po całym kraju głosząc hasło politycznej i gospodarczej niepodległości. Krytykował wicekróla, wzywał do bojkotu brytyjskich towarów, namawiał do nieposłuszeństwa wobec nieakceptowanych przez siebie zarządzeń władz. Używał poczty, telegrafu i radia, aby agitować przeciwko rządowi. Co prawda dziesiątki tysięcy działaczy zamykano w więzieniach, ale potem znów wypuszczano, tolerując ich dalszą działalność. Gandhiemu zezwalano w ograniczonym zakresie prowadzić działalność polityczną nawet podczas pobytu w więzieniu. Każde słowo głośnego procesu z 1922 r. zostało podane do publicznej wiadomości, a przecież mowa obronna Gandhiego stanowiła płomienne oskarżenie angielskiego rządu. W owym procesie sędzia, Anglik, publicznie wyraził swoje uznanie dla walorów moralnych Gandhiego. Gandhi miał zatem do czynienia ze względnie liberalnymi władzami.[11]

Trudno jedynie zrozumieć, czemu takie postępowanie władz brytyjskich określa się tu jako liberalne tylko „względnie". A jakie byłoby liberalnym „bezwzględnie"? Oto słowa, w jakich sędzia Broomsfield zwrócił się wtedy do podsądnego[12]:

> Panie Gandhi, uznając fakty, uczynił Pan zadanie moje poniekąd łatwiejszym. Ale ogłoszenie sprawiedliwego wyroku to zadanie najtrudniejsze, jakie ma do spełnienia sędzia... Jest rzeczą niemożliwą udawać nieświadomość, że w oczach milionów jest Pan wodzem narodu i wielkim patriotą... Nawet ci, którzy różnią się od Pana w polityce, widzą w Panu człowieka wzniosłych ideałów, który żyje życiem szlachetnym, nawet świętym... Niewielu znajdzie się, prawdopodobnie, w Indiach ludzi, którzy by nie żałowali, że uniemożliwił Pan rządowi pozostawienie Cię na wolności. Ale inaczej być nie może... Staram się zważyć to, co należy się Panu, z interesem publicznym... .

[11] Pawłowska, jw., s. 156/157.

[12] Por. Rolland, jw., ss. 193-195.

Sam Rolland tak komentuje tę mowę sędziego:

Rycersko radzi się oskarżonego co do wymiaru kary. Proponuje mu wyrok ogłoszony przed dwunastu laty na Tilaka[13] sześć lat więzienia... „Czy nie uważa Pan tego wyroku za sprzeciwiający się rozsądkowi? Jeśli zgodnie z tym, jaki obrót wezmą wypadki, będzie można ów czas skrócić, nikt bardziej ode mnie nie będzie się czuł szczęśliwy z tego powodu". – Gandhi nie oponował. Uważa za największy honor, że imię jego jest łączone z imieniem Tilaka. Wyrok jest najłagodniejszy, jaki sędzia mógł wydać. Nie mógł spodziewać się większych względów. Proces się zakończył. Przyjaciele Gandhiego rzucili mu się do nóg łkając. Mahatma pożegnał ich z uśmiechem. I podwoje więzienia w Sabarmati zamknęły się za nim.

I cóż tu rzec? Zestawmy tylko w myśli tę scenę z Trzecim Wydziałem NKWD w Ałma-Acie, a sędziego Broomsfielda z pułkownikiem Omarchadżewem. (Faktycznie Gandhi przesiedział wtedy dwa lata i napisał w tym czasie swą książkę „Satiagraha w południowej Afryce".)

Raz zdarzyła się wyjątkowa okazja, by taktykę *satiagrahy* i *ahimsy* poddać próbie naprawdę ogniowej. Okazją była zagłada europejskich Żydów w latach 1941-1944. Gandhi nie zrobił wtedy absolutnie nic, ale nie o to nawet chodzi. Jego nauki można było wypróbować na ostro bez niego, chociażby na Umschlagplatzu warszawskiego getta. Nie zrobiono tego. Czy dlatego, że w getcie zabrakło żydowskiego Gandhiego? – Nie, bo nie zabrakło: był tam przynajmniej jeden, nazywał się Janusz Korczak. Okazja była zaś wyjątkową także pod tym względem, że bierny opór można było tam wypróbować bez żad-

[13] W działającej od 1885 r. partii „Kongres Narodowy Indii" Tilak (1856–1920) był przywódcą jej skrzydła radykalnego.

nego właściwie ryzyka. Wszak nie było już nic do stracenia. A jednak próby takiej nie podjęto. Można zapytać: dlaczego nie? – Otóż dlatego, że tłum ludzki – żydowski czy jakikolwiek inny – tak się po prostu w obliczu prawdziwego zagrożenia zachowuje. Nie rozumiał tego Gandhi i nie rozumieją gandyści, że takie jest prawo natury, które tymi zachowaniami rządzi. I że żadne moralizujące wezwania niczego w tym zmienić nie mogą.

Jest oczywiste, że taktyka *satiagrahy* i *ahimsy* ma zastosowanie tylko wtedy, gdy przeciwnik jest cywilizowany i tak przyzwoity, że sam jest skłonny ją stosować – i to nawet w obliczu silnej prowokacji. Zrozumiał to w końcu także Bertrand Russell, skądinąd wielce pacyfistyczny:

> Uważałem niegdyś, że metoda niestawiania oporu – lub raczej oporu bez przemocy – ma zastosowanie szersze niż to pokazały późniejsze doświadczenia. Miewała ona z pewnością swe znaczenie; np. w konflikcie z Brytyjczykami w Indiach święciła dzięki Gandhiemu swe triumfy. Ale wszystko zależy od tego, czy ci, przeciw którym się ją stosuje, mają pewne dodatnie cechy. Gdy Hindusi rzucili władzom wyzwanie kładąc się na torach, by te zmiażdżyły ich kołami swych pociągów, Brytyjczycy uznali takie okrucieństwo za niedopuszczalne.[14]

To samo, ale dużo jaśniej niż Russell, widział Orwell. Pisał w związku z Gandhim:

> Rzecz nawet nie w tym, że Anglicy odnosili się do niego wyrozumiale, ile raczej w tym, że zawsze mógł liczyć na rozgłos. [...] Nie bardzo widać, jak metodę Gandhiego można by zastosować w kraju, gdzie przeciwnicy reżymu znikają pośród nocy bez śladu i na zawsze. Bez wolnej prasy i prawa do zgromadzeń

[14] Por. B. Russell „Autobiografia 1914–1944", Warszawa 1998, s. 265.

niemożliwością jest nie tylko odwołać się do opinii zewnętrznej, lecz i stworzyć jakikolwiek ruch masowy.[15]

Gandyzm to taktyka dobra do walki z porządnymi ludźmi. Tych nieporządnych się nie ima.

Ostatnie spostrzeżenie prowadzi nas wprost do innej jeszcze problematyczności gandyzmu, naszym zdaniem największej.

7. WĄTPLIWA SZLACHETNOŚĆ

Wskazywaliśmy, że tym co zachodnich wyznawców gandyzmu tak w nim pociąga, jest jego – w ich oczach – skuteczna szlachetność. (Czy może raczej „szlachetna skuteczność", akcenty można tu bowiem rozkładać dwojako.) Skuteczność okazała się jednak wątpliwa, bo dotyczy tylko przeciwnika przyzwoitego i humanitarnego – o takim, jak mówi sam Elzenberg, „stopniu kultury duchowej, jakiego się w ludzkości dzisiejszej wolno u przeciwnika spodziewać"[16]. Co to znaczy „wolno się spodziewać"? Znaczy chyba, że się z góry w i e, iż przeciwnik swej pełnej siły przeciw nam nie użyje; że walczy z nami trochę jak z dzieckiem, na niby, starając się nie zrobić nam krzywdy.

Czy takie ograniczenie obszaru zastosowań – jak u Elzenberga, z góry przyjęte – nie ma związku z ową rzekomo nadzwyczajną szlachetnością gandyzmu: czy i jej samej nie czyni problematyczną? Bo zważmy dobrze: gdziekolwiek gandyzm okazuje się rzeczywiście skuteczny, tam eksploatuje cudzą przyzwoitość. Bez tego nie miałby żadnych szans. Jego siła polega na trafnym rozpoznaniu, czy wyczuciu, że ma się

[15] G. Orwell „Collected Essays IV", 1970, s. 529. (Cyt. za Johnsonem, jw., s. 471/472.)

[16] „Próby", jw., s. 196.

do czynienia z przyzwoitym przeciwnikiem – i że ta przyzwoitość jest jego słabością wobec nas, jego najsłabszym punktem. Uderza się więc bez miłosierdzia w tę właśnie słabiznę. Taktycznie jest to bez zarzutu, ale czy moralnie też?

Tymczasem w starciu z Anglikami w Indiach tak właśnie było. Ich humanitaryzm i praworządność obrócono przeciwko nim samym, zatykając im niejako lufy karabinów ich własną przyzwoitością.

Tu jednak wątpliwości się nie kończą. Taktyka gandyzmu nie tylko na tym polega, że uderza się w przyzwoitość traktowaną jako słaby punkt przeciwnika; lecz także na tym, że się to robi przebiegle. Cała sztuka w tym, żeby ów silniejszy fizycznie przeciwnik nie zdołał się zmobilizować przeciw nam moralnie, żeby do tego nie dopuścić: bo to by mu lufy jego karabinów odetkało, a wtedy po nas. Jest w tym jakaś wyższa forma makiawelizmu, jakaś polityczna chytrość. Nie umoralnia to bynajmniej polityki, tylko upolitycznia etykę, wciągając ją wprost do politycznej gry.

Nie kwestionujemy wielkości Gandhiego. Sądzimy jedynie, że się ją niewłaściwie lokalizuje jako „geniusz etyczny", gdy w istocie był on geniuszem politycznym: wielkim przywódcą ludowym, który trafnie rozpoznawał siły i słabości przeciwnika i umiejętnie rzucał przeciw niemu do walki siły własne. Jego hasła były tak dobrane, by nie obrażały angielskiej wrażliwości moralnej, zmuszając tym przeciwnika do samoograniczenia swej siły; czyli w efekcie do stosowania wobec nas *ahimsy*. W przeciwieństwie do radykalniejszych działaczy indyjskich Gandhi pojął, że Anglików nie da się pokonać siłą zbrojną; można ich natomiast pokonać ich własną przyzwoitością, oplatając nią jak Lilipuci swymi nitkami Guliwera.

Niełatwo wyrazić te nasze wątpliwości w sposób dostatecznie jasny. W każdym razie opieramy się w nich na pewnej ważnej zasadzie ogólnej. Można ją sformułować tak: szpetnie jest wykorzystywać dla swoich celów przeciw komuś jego dobrą wolę – nawet gdy skądinąd są to cele godne pochwały. Trzymanie się tej zasady należy wręcz do minimum wszelkiej przyzwoitości, a jej naruszenie stanowi jakąś odmianę niewdzięczności – i jest podobnie odpychające jak ona. Gandyzm tę zasadę narusza i w tym leży jego problematyczność główna.

Nie pomoże znany sofizmat gandystów, że zmuszony do ustępstw przeciwnik staje się sam przez te swe ustępstwa lepszy, bo służą one wtedy dobrej sprawie; że niejako sam doskonali się z naszą pomocą moralnie, choć bezwiednie i wbrew własnej woli. Sofizmat ten obala inna zasada ogólna: nie można wydoskonaleć moralnie wbrew swej woli. Jest to niepodobieństwem logicznym, wewnętrzną sprzecznością. Jeżeli wydoskonalenie takie jest w ogóle możliwe, musi płynąć od wewnątrz, z nas samych – z wolnego i nieprzymuszonego impulsu duszy. Dorosłych ludzi się nie wychowuje, narodów tym bardziej nie. Nie ma tu pola na żadne manipulacje ani socjotechniki, czy będzie nimi „trwanie w prawdzie", czy „bezgwałt", czy cokolwiek innego. Faryzeizm takiego „wydoskonalania" innych może dać co najwyżej rezultat odwrotny do planowanego. Uświadomił to sobie Schweitzer, gandyzmowi tak przecież bliski, gdy pisał w związku z *ahimsą*:

> Bierny opór to gwałt bez użycia siły. Nie używając jej, stwarza się takie okoliczności, że ich nacisk sam zmusza przeciwnika do ustępstw. Jako atak trudniejszy do odparcia od ataku otwartego, bierny opór może się okazać bardziej skuteczny. Jest jednak niebezpieczeń-

stwo, że taki skryty gwałt wzbudzi jeszcze większą wrogość niż jawny. W każdym razie różnica między oporem biernym i czynnym jest tylko względna.[17]

Powiedzą nam pewnie, że jak najbłędniej interpretujemy tu intencje Gandhiego, dopatrując się makiawelizmu, gdzie go wcale nie ma. Gandhi nie chciał przecież nikogo do niczego zmuszać, chciał tylko sprawić, by przeciwnika oświecił sam blask prawdy!

Taka obrona gandyzmu jest jeszcze bardziej problematyczna niż on sam. Bo po pierwsze: to nie blask prawdy skłonił Anglików w Indiach najpierw do ustępstw, a potem do kapitulacji. Zmusiła ich do tego presja polityczna stworzona przez bierny opór *ahimsy*, a nade wszystko presja ekonomiczna, jaką niosło ze sobą hasło *swadeszi*: bojkot angielskich towarów i wszystkiego co zachodnie. (Dobrze pokazał to już Goetel, o czym niżej.) Anglicy nie zostali w Indiach przekonani, tylko p o k o n a n i: według zwykłych reguł walki politycznej okazali się w tym starciu po prostu słabsi. Istotnym zaś elementem ich słabości była własna powściągliwość w używaniu siły, a istotnym elementem siły ich przeciwnika był brak oporów moralnych przeciw politycznemu wykorzystywaniu tej powściągliwości.

I po drugie: w polityce intencje działań są bez znaczenia, liczą się tylko ich konsekwencje. Te zaś trzeba umieć przewidywać. Gandhi to umiał, i w tym jego wielkość. Sprawa robi się moralnie dwuznaczna dopiero wtedy, gdy działania te chce się wyceniać według taryfy ulgowej: nie ze względu na ich faktyczne skutki, lecz ze względu na deklarowane przez niego dobre chęci.

Czy nie należało zatem stosować przeciw Anglikom taktyki biernego oporu, skoro jest ona moralnie tak

[17] A. Schweitzer „Die Weltanschauung der indischen Denker", w jego: *Ausgewählte Werke in fünf Bänden*, t. 2, Berlin 1971, s. 635.

dwuznaczna? Ależ należało, walka polityczna ma swe prawa. Gandyści indyjscy walczyli o słuszną sprawę, jaką była niepodległość ich wielkiego kraju, i z dostępnych im środków walki użyli środka dopuszczalnego, a w ich sytuacji najskuteczniejszego. Tak dalece wszystko w porządku. Nie należy tylko środka tego idealizować, bo dopiero to przydaje mu moralną dwuznaczność: owo mieszanie polityki z etyką.

8. Książka Goetla

Z biegiem czasu entuzjazm Elzenberga dla gandyzmu trochę przygasł. W cytowanej wyżej notatce z 1930 r. jest wyraźny, utrzymuje się dalej w artykule o *ahimsie* z 1934 r., ale w notatce z 1. I. 1936 r. pobrzmiewają już tony całkiem inne. Czytamy tam:

> Także nasza własna epoka wydała dwie na skalę olbrzymią próby podźwignięcia człowieka, skierowania go ku lepszemu. Jedna, to rewolucja komunistyczna [...]. Próba druga, w swej ofensywie na zło bardziej bezpośrednia, a w środkach bezwzględnie czcigodna, to gandyzm. Pesymizm mój dzisiejszy tylko o tyle byłby słuszny, o ile tę próbę uznalibyśmy za dziś już przegraną. Jakże więc to wygląda w tej chwili? O Zachodzie nie ma co mówić; ale jak jest ze światem indyjskim? Czyżby ten okropny Goetel miał rację? Myślę, że nie; wszystko na to wskazuje: i tu byłby argument.

Fragment ten został opatrzony przez Elzenberga następującym przypisem: „Ferdynand Goetel, *Podróż do Indii*, 1933. Obok książki tegoż autora o Egipcie jest to chyba najbardziej barbarzyńska publikacja dwudziestolecia".[18]

[18] „Kłopot", jw., s. 231.

Zaintrygowani tym przypisem, przeczytaliśmy książkę Goetla. I ogarnęło nas zdumienie. Nie potrafimy bowiem w żaden sposób dopatrzeć się w niej jakiegokolwiek barbarzyństwa, nie mówiąc o jakimś wyjątkowym. Jest to pisarstwo podróżnicze na bardzo wysokim poziomie, nacechowane wobec swego przedmiotu dużym obiektywizmem, a także pewną powściągliwą życzliwością i szacunkiem. Różnica między Elzenbergiem i Goetlem jest oczywiście taka: pierwszy wpatruje się oczyma duszy w jakieś Indie – jak sam je gdzieś określa – „półmityczne", w jakąś swą nową „ziemię obiecaną"; drugi patrzy chłodnym okiem na Indie rzeczywiste i opisuje, jak ta ziemia obiecana naprawdę wygląda. Tak się składa, że jeden z nas sam był kilkanaście lat temu w Indiach. Czytając już potem książkę Goetla, uderzony był trafnością i rzetelnością zawartego w niej opisu. To nie Goetel jest okropny, to okropne są realia Indii.

Do Gandhiego Goetel odnosi się bez sympatii, ale poważnie i z wielkim podziwem dla jego działalności politycznej i jej rezultatów. Obserwując jego wystąpienie na wielkim wiecu w Allahabadzie, widzi mistrzostwo w uruchamianiu przezeń i organizowaniu indyjskiego tłumu, choć dostrzega też pewne w tym wszystkim komediantctwo. Przeważa jednak podziw:

> Słuszne są może zarzuty, stawiane Mahatmie, że nie umiał opanować ruchu, który sam wywołał, lecz gdzież jest wódz ludu, który zawładnął całkowicie armią swych zwolenników [...]. Szczególniejszym o wiele będzie fakt, że hasło walki bez gwałtu zostało spełnione nawet tam, gdzie wchodziły w grę najciemniejsze masy i że w całej olbrzymiej już historii ruchu swadeshi były jeno rzadkie wypadki przełamania tej zasady. Tu znowu Mahatma Gandhi nie ma równego sobie wśród wodzów ludu.[19]

[19] F. Goetel „Podróż do Indii", Warszawa 1933, s. 126.

Cóż więc w książce Goetla tak uraziło Elzenberga, że aż stracił w jej ocenie obiektywizm i miarę? Brak nabożeństwa do Gandhiego zadziałał tu na pewno, ale było też coś więcej. Z książki tej bije coś, co dla zachodniego czciciela Indii musi być kamieniem obrazy: dyskretna, lecz wyraźna duma Europejczyka ze swej przynależności do wielkiej cywilizacji Zachodu. Goetel odczuwa dumę, gdy patrzy na ogrom pracy cywilizacyjnej, jaką w Indiach wykonali Anglicy, jego pobratymcy europejscy. To ich dziełem są tamtejsze „koleje, drogi i porty, poczta i sieć telegraficzna, prasa, banki, hotele, muzea, place sportowe ... niejeden kraj w Europie mógłby ich Indiom pozazdrościć”.[20]

Dumny jest też z odszukanych w głuszy polskich misjonarzy, gdy widzi, że inaczej niż mnisi lamajscy zajmują się nie tyle własną świętością, co uczą najuboższą młodzież piśmienności i fachu; kształcą ją „nie na księży, a na cieślów, drukarzy, mechaników”, by – jak wyjaśniał mu jeden z nich – nie musiała być tylko „kulisami na plantacjach”.[21] Przy całym szacunku dla starej kultury Indii, w tym misjonarskim trudzie odnajduje ducha i wielkość swej cywilizacji – największej jaką Ziemia dotąd wydała. Nie lekceważy tamtej, ani z niej nie drwi, lecz ją oddala jako sobie obcą. „My, ludzie Zachodu” – mówi w pewnym miejscu[22] – my myślimy inaczej.

Nie sądzimy, by postawę wyrażoną w książce Goetla można nazwać „barbarzyństwem” w jakimkolwiek rozsądnym sensie tego słowa. Określilibyśmy ją raczej jako przywiązanie do własnego duchowego dziedzictwa, do swej szerszej ojczyzny, połączone z uzasadnionym poczuciem jej wyjątkowej wartości.

[20] Jw., s. 75.

[21] Jw., s. 203.

[22] Jw., s. 177.

Nie ma na tę postawę gotowego terminu. Po grecku „*ojkos*" to „dom". Nazwijmy ją więc krótko ojkofilią, „miłością własnego domu". Być może ojkofilia taka cechuje też barbarzyńców, ale nie tylko ich. U gandystów wschodnich zwano ją *swadeszi*. Goetel miał po prostu jak oni swe *swadeszi* – tylko inne, potężniejsze.

9. Neogandyzm

W ostatnim trzydziestoleciu pojawiły się na Zachodzie ruchy i akcje społeczne pokrewne z ducha gandyzmowi, choć niekoniecznie wprost z niego się wywodzące. Ogół ich będziemy nazywać „neogandyzmem". Wykazują one zespół cech charakterystyczny dla gandyzmu w ogóle, a przy tym stawiają go w całkiem innym świetle, niż dotąd. Neogandyzm ów występował i występuje w wielu mutacjach i pod różnymi nazwami, jak np. „kontestacja", „kontrkultura", „dzieci-kwiaty", „*student power*", „ekologia głęboka", „anty-autorytaryzm", „Dzieci Wodnika", „Nowa Era" i inne. Nieraz osobnej nazwy nie ma wcale. Trudno się w tej rozmaitości zorientować, spróbujmy więc dokonać przynajmniej pewnych ustaleń wstępnych.

Gandyzm zachodni ma obecnie dwie formy. Pierwszą jest gandyzm teoretyczny, o którym była mowa wyżej. Polega on – jak u Rollanda i jego następców – na wysławianiu Gandhiego i jego nauk. Drugą jest gandyzm praktyczny, właśnie ów neogandyzm. Ten polega na działaniach według wskazań Gandhiego – i tym tłumaczy się nadana mu przez nas nazwa – choć nie zawsze bywa świadomy swej więzi z gandyzmem historycznym.

Nośnikiem gandyzmu teoretycznego są koła intelektualne, a w nich zwłaszcza rozmaici pacyfiści i ultraliberałowie, często lewaccy i anarchizujący,

niechętni wszelkiej władzy państwowej i jej rygorom. Dla neogandyzmu pełnią oni rolę zaplecza ideologicznego, przydają mu szacowności. Z profesji są to zwykle literaci i dziennikarze, profesorowie socjologii czy etyki, rozmaici „nowocześni humaniści".

Trudniejszy do zidentyfikowania jest nośnik społeczny w gandyzmie praktycznym. Składają się nań bowiem najróżniejsze grupy roszczeniowe, często efemeryczne, którym to tylko jest wspólne, że czują się jakoś uciśnione lub ograniczone w swych „prawach człowieka": w tym, co się im w ich pojęciu słusznie „należy", albo co – biorąc rzecz ogólniej – „powinno być inaczej". (Należy się np. „wynagrodzenie według średniej krajowej", a nie powinno się np. „budować autostrady przez Górę św. Anny".) Przeciwnik, który realizacji owych „praw" stoi na przeszkodzie, jest z reguły określany bardzo niejasno. Może to być „system" lub „ustrój", może być „społeczeństwo" lub „władza". Dlatego zwykle uwyraźnia się go, personifikując w osobie lub osobach jakichś jego widocznych reprezentantów. (Tak np. dziś w Polsce może nim być po prostu p. Leszek Balcerowicz.)

Jedno i drugie – roszczenia i wizja stojącego im na przeszkodzie przeciwnika – są to rzeczy dobrze znane w życiu publicznym każdego państwa demokratycznego. Do gandyzmu upodabnia je dopiero okoliczność, że roszczenia te forsuje się w formie akcji bezpośredniej, z pominięciem procedur legalnych. (Według Ortegi y Gasseta jest to typowe dla politycznej aktywności mas: „kiedy masy wkraczają w życie publiczne [...], czynią to zawsze w formie 'bezpośredniej akcji'."[23]

Neogandyzm da się scharakteryzować dokładniej tylko przez wyliczenie cech wspólnych wszystkim

[23] J. Ortega y Gasset „*Bunt mas*", Warszawa 1997, s. 74.

jego przejawom, a zarazem takich, co mają swe ścisłe odpowiedniki w gandyzmie historycznym. Cech takich widzimy cztery.

Pierwszą jest silne poczucie własnej „prawdy": tego, że roszczenia nasze i żądania są słuszne, a nawet szlachetne. W imię tej ich szlachetnej „prawdy" występuje się publicznie i jest się gotowym przy niej uporczywie „trwać". Mamy więc jakąś wersję *satiagrahy*. U neogandystów przybiera ona nieraz formy groteskowe. Tak np. prasa donosiła niedawno:

> „Czterech pracowników szczecińskich Miejskich Zakładów Komunikacyjnych rozpoczęło wczoraj głodówkę. Chcą, aby dyrektor zakładów podał się do dymisji. [...] Kilka miesięcy temu miasto było przez tydzień sparaliżowane na skutek strajku kierowców."[24]

Powie ktoś, że to parodia gandyzmu. Owszem, ale łatwa podatność na tego rodzaje parodie mówi coś o nim samym, ujawnia jego immanentną dwuznaczność.

Druga cecha jest konkretyzacją pierwszej. Jest nią poczucie, że instytucje państwowe i społeczne są nam jakoś „narzucone", że są dla nas czymś „obcym". Patrzy się wtedy na nie – jak owi szczecińscy kierowcy na dyrektora – jako na jarzmo ograniczające naszą wolność i pozbawiające nas prawa do „samostanowienia". Mamy więc i gandyjski *swaradż*. Poczynania swe bierze się wówczas za ruch wyzwoleńczy, zmierzający do zrzucenia owego „jarzma", czy „ucisku". (Może to być „ucisk" najrozmaitszy: pracowników przez dyrektora, młodzieży przez szkołę, kobiet przez mężczyzn, homoseksualistów przez ludzi normalnych, emerytów przez ministerstwo finansów, wsi przez miasto – i jaki tylko ktoś zdoła wymyślić i rozpropagować.)

Cechą trzecią jest neogandystowska *ahimsa*. Polega ona na poczuciu, że w egzekwowaniu swych

[24] *Życie* z 21 XII 1999.

„słusznych" żądań można się nie krępować prawem. Przejawia się to w gotowości do wszelkich form „biernego oporu" i „obywatelskiego nieposłuszeństwa" (*civil disobedience*): jak głodówki, blokady dróg i torów, przykuwanie się do drzew i płotów, niszczenie towarów, np. przez wysypywanie importowanego zboża z wagonów (*swadeszi*!), okupowanie lokali (*sit-ins*) i ich zamurowywanie, „oflagowywanie" budynków, oblewanie farbą gmachów i osób (np. kobiet w naturalnych futrach przez ekologów) – oraz najróżniejsze strajki. Za dopuszczalne uważa się właściwie każde działanie poniżej takiego, które mogłoby spowodować bezpośrednio czyjąś śmierć lub ciężkie obrażenia ciała. (Lecz granica ta się zaciera; w owym „bezgwałcie" pojawiają się już maczugi, petardy, kamienie, butelki i ciężkie śruby.) Gandyzm służy tam za ideologię. W owej blokadzie na Górze św. Anny rzecznik jej ekologicznych uczestników oświadczył zadufale: „Nasza akcja jest wyrazem obywatelskiego nieposłuszeństwa".[25]

Czwartą cechą wspólną jest to, że powściągliwość przeciwnika traktuje się taktycznie jako jego słaby punkt, w który można uderzać bez skrupułów i bez własnego ryzyka. Państwo liberalne niechętnie ucieka się do swych konstytucyjnych uprawnień, gdy chodzi o otwarte użycie jego pełnej siły fizycznej. Gandhi, obracając przeciw Anglikom ich względnie moralną politykę, pokazał niechcący, że w polityce nie warto być nawet względnie moralnym. Podobnie czynią neogandyści, wykorzystując coraz bezwzględniej owo moralne spętanie państwa liberalnego. Drastycznym przykładem są tu strajki całych branż zawodowych: maszynistów, kontrolerów lotów, pielęgniarek, anestezjologów. Dają one efekt podobny do strajku ge-

[25] *Polityka* z 25 VII 1998.

neralnego: paraliżują normalne życie społeczeństwa, które staje się jakby zakładnikiem tych strajkujących wobec organów państwa. A techniczna złożoność i wewnętrzna współzależność społeczeństw nowoczesnych czyni je na taką formę „bezgwałtu" coraz bardziej wrażliwymi. Gandyzm i nowoczesność źle się rymują.

10. Różnice

Obok wskazanych czterech cech wspólnych występują też między obiema postaciami gandyzmu pewne charakterystyczne różnice. Trzy z nich to *differentia specifica* owych dwu postaci: cechy parami sprzeczne, a dla każdej z nich z osobna istotne i nieodłączne – podobnie jak nieodłączne od obu są tamte wspólne, tworzące ich *genus*.

Pierwszą różnicą jest wielocelowość neogandyzmu, jego uderzająca politeliczność. Klasyczny gandyzm wschodni był ruchem jednocelowym, monotelicznym. Miał jeden wyraźnie określony cel: *swaradż*, czyli niepodległość Indii przez uwolnienie ich od dominacji brytyjskiej. Zachodni noegandyzm żadnego takiego wyraźnie określonego celu nie ma. Jest ich za to nieokreślona wielość, dla której największym wspólnym mianownikiem zdaje się lewacki anarchizm i egalitaryzm. Znajdują się jednak w tej wielości również cele, które pod ten mianownik trudno podciągnąć, jak np. „obrona środowiska".

Różnicą drugą jest to, że gandyzm wschodni występował przeciw władzy wyraźnie obcej, narzuconej krajowi przemocą militarną. Natomiast gandyzm zachodni występuje przeciw władzy jak najbardziej rodzimej, i to z reguły wyłonionej w drodze wolnych, demokratycznych wyborów. Różnicą pochodną od tej

drugiej jest okoliczność, że tam front walki był ostro zakreślony i stały, a przeciwnik wyraźnie widoczny. Tu zaś front jest zatarty i zmienny, a przeciwnika wyraźnie nie widać – chyba że znowu będzie to jakaś pojedyncza osoba lub grupa osób, znanych z imienia i nazwiska.

Trzecia różnica wynika z pierwszej. Monoteliczność gandyzmu klasycznego, kiedy to cały naród miał przed sobą jeden jasno wytyczony cel, sprawiała, że był on potężną siłą jednoczącą; że konsolidował naród politycznie i moralnie. Z neogandyzmem jest odwrotnie. Mamy tu mnogość celów i grup, z których każda forsuje „bezgwałtem" jakąś swoją partykularną „prawdę", łamiąc przy tym bez wahania zasady praworządności. W ten sposób społeczeństwo demokratyczne jest rozbijane na coraz to nowe podgrupy i grupki, walczące zajadle przeciw całej reszcie i niszczące – niejako mimochodem – same jego podstawy prawne. W społeczeństwach Zachodu neogandyzm stał się dziś potężnym czynnikiem destrukcji, który ich własną siłę obraca przeciw nim samym. Bo właściwie to nawet nie on je niszczy, na to jest za słaby. To jego rękami niszczą one same siebie.

Oto przykład, jak takie samoniszczenie przebiega, jeden z wielu. Mowa w nim o działaniach niemieckich ekologów-neogandystów z 1998 r.:

> Transport odpadów jądrowych z dwóch niemieckich elektrowni dotarł pociągiem do magazynu w Ahaus w Nadrenii Północnej – Westfalii. Nad bezpiecznym przejazdem pociągu czuwało ponad 20 tys. funkcjonariuszy. [...] Demonstrantów, którzy blokowali tory, policjanci cierpliwie znosili na pobocze.[26]

[26] *Rzeczpospolita* z 21-22 III 1998.

Społeczeństwa Zachodu są dziś moralnie *rozmiękłe*. Stąd bierze się ich nadzwyczajna wyrozumiałość wobec łamaczy prawa, zwłaszcza tych świątobliwych. Praworządność, która była tych społeczeństw siłą, przy moralnej rozmiękłości staje się ich słabością. Taka działa w tym wszystkim dziwna i niepokojąca dialektyka.

„Edukacja Filozoficzna", vol. 29, 2000.

Część II

Człowiek wobec życia

Życie samo w sobie nie ma żadnej wartości
Elzenberg, 1910

Zbigniew Musiał

O wartości życia

I

W dyskusji między zwolennikami kary głównej („rygorystami") a jej przeciwnikami („abolicjonistami") uderza pewna asymetria wytaczanych argumentów. Rygoryści apelują do rozumu i do racjonalnie uzasadnionej moralności, nade wszystko zaś do ludzkiego poczucia sprawiedliwości. Natomiast abolicjoniści odwołują się do uczuć i do wiary w dobrą jakoby z istoty swej naturę człowieka, która wobec każdego otwiera nieograniczone pole do resocjalizacji. W karze śmierci widzą niegodny cywilizowanego świata akt zemsty, który w dodatku – jak *contra factum* twierdzą – nie daje żadnego efektu prewencyjnego.

Abolicjonizm opiera się na pewnym dogmacie aksjologicznym. Dogmat ten brzmi: życie człowieka jest wartością najwyższą. Służy on zarazem za główny argument przeciwnikom eutanazji, a także za etyczne usprawiedliwienie dla nieograniczonych praktyk transplantacyjnych i manipulacji genetycznych.

Do dogmatu tego odwoływał się np. prof. Andrzej Zoll – wówczas prezes Polskiego Trybunału Konstytucyjnego – w swym wystąpieniu telewizyjnym przed wizytą papieską; prof. Jan Woleński w artykule „Kara główna" (*Prawo i życie* z 19.7.97); red. Paweł Lisicki w artykule „Życie nie ma ceny" (*Rzeczpospolita* z 12. 7.97).

Tezę, że życie ludzkie jest wartością najwyższą, przyjmuje się za bezsporny aksjomat w teoretycznych konstrukcjach etyki i praktycznych regulacjach prawa. Tak np. orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego głosi:

> Demokratyczne państwo prawa jako naczelną wartość stawia człowieka i dobro dla niego najcenniejsze – życie w każdej fazie jego rozwoju. Wartość tego życia nie może być zróżnicowana zależnie do okresu jego rozwoju, gdyż brak precyzyjnych kryteriów pozwalających na to. Od momentu powstania życie jest wartością chronioną konstytucyjnie. Dotyczy to także fazy prenatalnej."

Tezę tu rozważaną będziemy dalej nazywali krótko tezą „A".

Teza „A" nie jest ani jasna, ani oczywista. Jej konsekwencje mogą iść w rozmaitych kierunkach, może być ona nawet – i faktycznie była – ideologicznym usprawiedliwieniem dla zbrodni. Uderza też jej arbitralnie antropocentryczny charakter. Nie widać podstaw filozoficznych, ani racji rzeczowych lub moralnych, które by ją wystarczająco uzasadniały. Nie jest to z pewnością teza właściwa dla tradycji chrześcijańskiej. Nie człowiek i jego życie – rozumiane jako proces biologiczny – stanowią tam wartość najwyższą. Albowiem twierdzić, że to życie jest ową wartością, to tyle co twierdzić, że sensem życia jest samo życie; i że poza życiem nie ma nic, dla czego warto byłoby żyć.

Teza „A" wywodzi się z Oświecenia i jego nurtu antyreligijnego. To jej oczywiście nie dyskwalifikuje, a już na pewno nie w oczach wyznawców „nowoczesnego humanizmu". Trudno natomiast zrozumieć, jak godzą ją w swym sumieniu wyznawcy chrześcijaństwa z artykułami swej własnej wiary.

Nie będziemy tu dociekali metafizycznych uzasadnień dla tezy „A". Przyjmujemy ją jako jedno z obiegowych haseł naszej cywilizacji, funkcjonujące podobnie jak zawołania „każdy ma prawo do szczęścia", „wszyscy ludzie są równi", czy „człowiek to brzmi dumnie". Skupimy się wyłącznie na jej możliwych rozumieniach, oraz na konsekwencjach, jakie z owych różnych rozumień płyną. Precyzacja tezy „A" jest niezbędna, gdyż w dyskusjach jej zwolennicy przesuwają się niepostrzeżenie z jednej możliwości interpretacyjnej na drugą; a gdy ta z kolei zostanie zakwestionowana, wracają po cichu z powrotem na pierwszą, albo wysuwają jakąś trzecią. Ekwiwokacje takie cechują całą współczesną sofistykę – jak to określał Karol Jaspers; są logiczną ciuciubabką.

Przede wszystkim narzuca się pytanie: czy teza, że „życie człowieka jest wartością najwyższą", jest równoważna tezie, że „żywy człowiek jest wartością najwyższą"? A dalej: czy w obu wariantach dotyczy ona rzeczywiście k a ż d e g o człowieka?

Jeżeli na ostatnie pytanie odpowiemy pozytywnie, to uznajemy tym samym życie najstraszniejszego nawet przestępcy za wartość absolutną. (A w szczególności również za chronioną konstytucyjnie.) Ma więc dokładnie taką samą wartość jak życie każdego z nas. W tym ujęciu wartość owa jest cechą immanentną: wrodzoną, stałą i niezmienną od urodzenia – a według innych: od zapłodnienia – aż do śmierci. Dopiero ze

śmiercią człowiek wartość tę nagle traci, a w to miejsce jako trup nabiera jednocześnie wartości całkiem nowej: wartości utylitarnej jako skład części zamiennych dla jeszcze żywych, witany w tej nowej roli radośnie przez głosicieli kultu życia. Absolutystycznie pojmowana wartość życia nie ma gradacji, nie można jej zwiększyć ani zmniejszyć – i jest całkowicie niezależna od czynów. Nie czyny o niej decydują, tylko człekokształtność.

Ujęcie, tezy „A", przy którym przez słowo „człowiek" rozumie się „istotę człekokształtną" może budzić sprzeciw tych, którzy za cechę wyróżniającą biorą tu coś innego. Ale co konkretnie? Może cechą ową miałaby być świadomość, zdolność rozpoznawania wartości, albo jakieś inne pozabiologiczne właściwości człowieka, które sprawiają, że jego życiu trzeba przyznać wartość najwyższą?

Przyjmijmy, że cechą wyróżniającą jest świadomość. Nikt jednak nie będzie chyba twierdził, że wszyscy ją mają w tym samym stopniu, albo że wszyscy są jednakowo wrażliwi na dobro i zło. Należałoby więc wprowadzić jakąś jej skalę – np. coś podobnego do ilorazu inteligencji IQ – i określić progowe minimum, powyżej którego dopiero życie istoty człekokształtnej należałoby uznać za wartość najwyższą. Jednakże i wówczas byłaby to wartość stopniowalna. Każda wyższa od progowej byłaby jakąś „nadwartością", i tym samym zrelatywizowaną: jedna wartość najwyższa mogłaby być wtedy wyższa od drugiej najwyższej, co jest jawną sprzecznością. Kiedy mówimy „wartość najwyższa" znaczy to, że w hierarchii wartości stanowi ona supremum. A supremum takie może być tylko jedno, a tym samym absolutne.

Jednak nie wskazane trudności interpretacyjne są tu najistotniejsze. Przyjmując, że gdy w tezie „A" mówi się o życiu człowieka, iż jest ono wartością

najwyższą, to ma się na myśli „świadome życie ludzkie”, dochodzi się do niepożądanego wniosku. Trzeba bowiem wtedy odmówić owej wartości tym istotom biologicznie ludzkim, które tej własności są pozbawione; np. wskutek defektu genetycznego, lub jakiegoś urazu. Trzeba by jej też odmówić istotom znajdującym się w stanie trwałej śpiączki, nie mówiąc już o embrionach, albo o osobach ciężko upośledzonych umysłowo.

Teza „A” nie musi być jednak rozumiana w duchu absolutnego antropocentryzmu, czyli tak, że za wartość najwyższą uznaje się każdego osobnika z gatunku *homo sapiens*. Możliwe są również jej wersje mniej lub bardziej zrelatywizowane, przy których „wartość najwyższą” przypisuje się tylko pewnym podmiotom wyróżnionym. W przeciwieństwie do wersji absolutystycznej, relatywistyczne wersje tezy „A” mogą mieć i miewały zastosowanie praktyczne, w tym również prawne. Jedną z takich zrelatywizowanych wersji tezy „A” jest jej wersja egocentryczna: wartością najwyższą jest nie życie człowieka w ogóle, lecz moje życie. Życie innych ludzi ma wtedy dla mnie wartość tylko względną: o tyle, o ile służy także mojemu życiu. W sytuacji, gdy moje życie jest zagrożone – choćby tylko jakimś istotnym umniejszeniem – obowiązkiem moim i prawem jest ratować je za każdą cenę, także za cenę życia innych ludzi. Mam to prawo, bo w przeciwieństwie do mojego, ich życie ma tylko wartość względną. I faktycznie, w pewnym ograniczonym zakresie prawo to się uznaje w sytuacji tzw. „obrony koniecznej”. Przy nieograniczonej żadnymi warunkami egocentrycznej tezy „A” życie innych ludzi zależałoby od subiektywnie przeze mnie odczuwanego stopnia zagrożenia dla mojego życia. Łatwo widać, że takie subiektywistyczne rozumienie „wartości najwyż-

szej", nie pozwalałoby sądzić ani skazywać kogokolwiek. Nawet w przypadku udowodnionego zabójstwa, subiektywne poczucie niewinności – stanowiące w gruncie rzeczy przejaw instynktu samozachowawczego – uczyniłoby go niewinnym, więc bezkarnym.

Przy egocentrycznym rozumieniu tezy „A" nadużyciem sprawiedliwości byłaby nie tylko kara śmierci, lecz wszelka kara w ogóle. Podlegali by jej jedynie co najwyżej ci, którzy wyrażają poczucie winy i sami o taką karę proszą: a więc ci, którzy życie ofiary cenią wyżej niż własne. Dodajmy tu coś nawiasem: absurdalną byłaby sytuacja, gdy w przypadkach udowodnionych przestępstw pospolitych nie uwzględniałoby się subiektywnego poczucia niewinności, natomiast subiektywne poczucie zbrodniarza, że jego własne życie ma wartość najwyższą, uznawane byłoby za wystarczający powód do zniesienia kary głównej. Można sobie wyobrazić uniwersalizację tezy „A" w wersji egocentrycznej, według której wnosiłaby ona, że „wszyscy ludzie mają subiektywne poczucie największej wartości swojego życia". Taką interpretację dopuszcza np. cytowana sentencja naszego Trybunału Konstytucyjnego. Przy takiej interpretacji byłaby to jednak teza jawnie fałszywa. Dowodem tej fałszywości są wszyscy, co świadomie i z wyboru oddali swe życie ratując innych; a także ci, co oddali je dla jakiejś idei, uznanej przez nich – słusznie lub nie – za wartość wyższą niż ich własne życie (np. na wojnie, w powstaniu, w walce z żywiołem, w masowym samobójstwie jakiejś sekty czy w akcie indywidualnym terroryzmu).

Trzecia interpretacja tezy „A" daje jej wersję altruistyczną, szczególnie zasługującą na uwagę: wartością najwyższą jest życie bliźniego. Taka interpretacja wyda się może oczywistą, a także zgodną z duchem chrześcijaństwa. Wrażenie to utrzymuje

się jednak tylko tak długo, póki teza owa jest jedynie deklaratywnym zawołaniem. Gdy jednak wziąć ją na serio i uznać za zasadę prawa, jej oczywistość się rozwiewa. Powstaje bowiem wtedy pytanie; kogo w świetle prawa mamy uznawać za „bliźniego"? Czy tylko członków rodziny; albo osoby z nami spokrewnione; albo krąg bliskich znajomych? Życie innych nie miałoby wtedy wartości najwyższej, zatem zabicie kogoś spoza naszego kręgu miałoby inną kwalifikację prawną. Pojęciem „bliźnich" można obejmować coraz to większe ludzkie zbiorowości, jak krajanie, ziomkowie, rodacy; albo według innego kryterium – współwyznawcy, współobywatele, czy osobniki jednej rasy ludzkiej. Jeżeli natomiast uznać za „bliźnich" wszystkich członków ludzkości, to wracamy z powrotem do wersji absolutystyczno-antropocentrycznej – z wszystkimi jej trudnościami.

Prawo nie dozwala zabić mordercy, bo jego życie – jako życie bliźniego – jest więcej warte dla każdego z nas niż własne. Jego ofiara nie jest naturalnie naszym bliźnim, bo już nie żyje. Kiedyś była, teraz przestała. Tego, że morderca pozbawił życia bliźniego swego – więc zgasił życie, które dla niego winno było być wartością najwyższą – nie bierze się wcale pod uwagę. Określenie „bliźni" pełni tu rolę wyłączne dekoracyjną, bo bliźnim w tym sensie jest się niezależnie od tego, co się czyni. Ponadto jest się nim, dopóki się żyje. Martwy bliźni to nie „bliźni". Wartość najwyższą mają tylko żywi.

Absolutystyczna wykładnia tezy „A" w jej wersji altruistycznej popada w sprzeczność z prawem do obrony własnego życia w przypadku zagrożenia go przez bliźniego. Napadnięty, broniąc się, może przecież pozbawić bliźniego życia, czyli zniszczyć wartość, którą sam ma za najwyższą, i której tym samym pod

żadnym pozorem niszczyć mu nie wolno. Broniąc się skutecznie, sprzeniewierza się uznawanej przez siebie zasadzie ogólnej.

Altruizm można oczywiście zrelatywizować, ograniczając go do jakiejś zbiorowości wyróżnionej. Uniknie się wtedy absurdalnych konsekwencji altruizmu bezwzględnego, ale manewr ten ma dwa przeciwne oblicza. Jedno jest szacowne. Najkrócej można je opisać następująco: ginęli jedni, by żyć mogli inni. Tym, którzy świadomie i dobrowolnie oddają swe życie, bo uznają, że życie innych ma dla nich wartość wyższą niż własne, stawia się pomniki; niektórych wynosi się na ołtarze.

Altruizm zrelatywizowany dopuszcza jednak inwersję, która stawała się ideologiczną przesłanką zbrodni i ludobójstwa. Odwoływali się do niego teoretycy i narodowego socjalizmu, i bolszewizmu. Pierwsi za wartość najwyższą uznali członków własnego narodu (lub rasy); reszta ludzkości miała wartość mniejszą lub żadną. Drudzy – kolektyw „ludzi radzieckich" (lub klasy pracujące). Bliźnim nie jest wtedy bynajmniej każdy człowiek, lecz jedynie członek owej wyróżnionej zbiorowości. Skutki tego relatywnego altruizmu są zbyt dobrze znane, by warto je tu wymieniać.

Szukając sensu tezy „A", rozważaliśmy dotąd różne odpowiedzi na pytanie, czy życie *każdego* człowieka jest wartością najwyższą. Można jednak zapytać również inaczej: czy *każde* życie ma wartość absolutną? I nie chodzi nam tu bynajmniej o jego różne „fazy" biologiczne, o których mowa w orzeczeniu Trybunału Konstytucyjnego, wyżej cytowanym. Chodzi o to, czy życie ma dla każdego wartość bezwzględną i *stałą* – w każdych okolicznościach, niezależnie od tego, jakie wtedy jest.

Wątpliwości nasze ograniczamy tutaj do jednego konkretnego pytania: czy życie człowieka ska-

zanego przez nieuleczalną chorobę na niezmierzone cierpienie i sponiewieranie jest wartością najwyższą? I dla kogo? Dla tych żywych i zdrowych, czy dla tego umierającego w męce. A jeżeli ten umierający wcale nie uważa teraz swego życia za wartość najwyższą, lecz ma je wręcz za przeciw-wartość, to jakie prawo mają inni, by tę jego ocenę i płynące z niej wnioski kwestionować?

Wysuwa się tu często argument teologiczny: że zdarzają się cudowne uzdrowienia i niczego nie można być pewnym. Można więc popełnić straszną omyłkę. Owszem, ale są i tacy, co w cuda nie wierzą. I jeśli nawet ich nie wykluczają, to nie chcą uczestniczyć w tej życiowej loterii, choćby zdarzały się w niej czasem główne wygrane. Ci ludzie nie znajdą zrozumienia ani miłosierdzia u tych, którzy swą własną wiarę chcą uczynić kanonem prawa powszechnego. Poruszającym wyrazem takiej uzurpacji prawnej jest owo cytowane orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego. Autorzy jego sentencji, że „demokratyczne państwo prawa" uznaje życie za „najcenniejsze dobro człowieka", czynią z własnego, wysoce kontrowersyjnego poglądu powszechnie obowiązującą normę prawną. Wszyscy, co ich poglądu nie podzielają, sytuują się odtąd poza prawem. Co więcej, stają w opozycji do „demokratycznego państwa prawa".

Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego dopuszcza wszakże inną jeszcze interpretację. Można je wtedy rozumieć nie jako narzucenie pewnej wizji życia, lecz jako *konstatację*, że dla wszystkich („dla człowieka", jak się mawia) życie jest rzeczą najcenniejszą; i że demokratyczne państwo prawa tylko to powszechne odczucie respektuje i sankcjonuje. Jakie stad mogą płynąć skutki prawne, o tym była mowa już wyżej. Powtórzmy więc tylko, że jest to konstata-

cja jawnie fałszywa. Nie wszyscy to odczucie podzielają. Nie znaczy to oczywiście, iżby nie cenili swego życia, albo życia innych. Uważają tylko, że nie jest ono wartością ani najwyższą, ani absolutną.

Jeżeli pośród wartości absolutnych – jak wolność, sprawiedliwość, godność, prawda, ojczyzna – przyzna się życiu miejsce najwyższe, to tym samym pozostałe stają się wartościami względnymi, przybierają względem życia charakter instrumentalny i utylitarny. Są wartościami o tyle, o ile służą życiu. W przypadkach skrajnych i dramatycznych, gdy w konflikcie wartości trzeba np. wybierać między godnością i życiem (a tylko takie przypadki są dla systemów etycznych prawdziwie empiryczną próbą ich sensowności), wybierzemy naturalnie życie. Wolność, godność sprawiedliwość – wszystko to są względy drugorzędne. Nie tylko moralnie, lecz w świetle orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego również prawnie, słuszny jest każdy wybór, który podtrzymuje jakieś życie ludzkie. Nie ma bowiem takiej sytuacji, w której życie mogłoby utracić swą absolutną wartość. Nie ma żadnej granicy. W zniewoleniu, fizycznym i moralnym upodleniu, okupiona zdradą lub sprzeniewierzeniem się prawdzie, przypłacona zbrodnią lub kanibalizmem – biologiczna egzystencja człowieka ma być uznawana za rzecz najcenniejszą, która gasi wszystko inne. Ci co wolą śmierć niż utratę człowieczeństwa, postępują – według tej aksjologii – nie tylko nierozumnie i dziwacznie. Są niemoralni, bo dokonują zamachu na to, co dla człowieka najcenniejsze i najświętsze.

Wszyscy ci czciciele życia jakby nie zdawali sobie sprawy, że uznawanie każdego życia za *sacrum* to prosta droga do despotyzmu. Kult życia daje despocie do ręki najlepszy oręż: strach. Za cenę przeżycia biologicznego wyznawcy owego kultu stają się goto-

wi do wszelkich nikczemności i poniżeń. *Better red than dead* – mawiał kiedyś wielki przecież humanista Bertrand Russell.[1]

Istnieją jednak również inni, mniej dziś liczni – uważani często za „dziwnych" i „nieżyciowych" – dla których wartość życia wyznaczona jest granicą człowieczeństwa. Skłonni są podzielać zdanie Henryka Elzenberga, też wielkiego humanisty: „Radować się życiem można tylko lekceważąc je". Despotom taki stosunek do życia nie sprzyja.

Podsumujmy. Teza „A" jest próbką filozoficznej glosolalii w stylu profetycznym. Jej zwodniczość ujawnia się, gdy wziąć ją za podstawę dla realnej doktryny politycznej lub prawnej.

Głosiciele tezy „A" odnoszą ją do jakiejś sfery wirtualnej, nie do świata realnego. Nie opisuje ona żadnej rzeczywistości, nie wyraża żadnej powinności, lecz jest elementem pewnej utopii,. A jej ciągłe powtarzanie nosi charakter kultowej *mantry*. Próba przeniesienia takiej tezy na grunt realny pokazuje jej skrytą absurdalność, a czasem nawet grozę – jak w hasłach komunizmu.

Filozofia nie jest nauką, jest w niej więc miejsce dla twierdzeń wzajemnie niezgodnych. Kiedy jednak to samo chce się robić w prawie lub w polityce – zastępując np. w systemie prawa karnego tezą „A" zasadę *suum cuique* – rzecz staje się alarmująca.

II

Zawieśmy teraz chwilowo nasze obiekcje wobec tezy „A" i przyjmijmy ją za dobrą monetę – i to w wersji absolutystycznej, najmocniejszej. Nawet

1 „Lepiej być czerwonym niż martwym" – wyrażenie Russella na wieść o tym, że Rosjanie także dysponują bombą atomową

wtedy nie widać, dlaczego miałaby ona uzasadniać logicznie abolicjonizm. Przeciwnie, można jej użyć za aksjologiczne poparcie dla skrajnego rygoryzmu. Za zniszczenie wartości najwyższej trzeba zapłacić cenę najwyższą: tego żąda *lex talionis*, zasada wyrównania. Tak mówi również Pismo Święte: nie będziesz zabijał, a kto zabije, ten sam musi zostać zabity. Przytoczmy ten werset Pisma, bo stanowi on najważniejszy punkt w akcie przymierza, jakie Bóg zawarł z Noem po potopie, i na którego zatwierdzenie ustanowił na niebie łuk tęczy. Oto ten werset (Rdz. 9, 5-6):

> Co do ludzi – upomnę się o życie każdego u bliźniego jego. Kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego; bo człowiek został stworzony na obraz Boży.

Czyż można wyrazić się jaśniej? Czy trzeba tu jakichś wykładni lub egzegezy? Można to ująć tylko krócej, jak u Kanta: życie za życie. Na nic nie zda się tutaj manipulowanie tekstami, polegające bądź na przemilczaniu niewygodnych fragmentów, bądź na kwestionowaniu Starego Testamentu rzekomo w imię Nowego.

Kto serio twierdzi, że życie ludzkie jest wartością najwyższą, a jednocześnie odrzuca karę śmierci, popełnia niekonsekwencję logiczną. Staje mianowicie na stanowisku, że życie zabójcy ma większą wartość niż życie ofiary. Jedynym wyjściem z tej niekonsekwencji jest z jednej strony odmówienie ofierze człowieczeństwa, a z drugiej zaś utożsamienie kary głównej z morderstwem. Rozumuje się wtedy – czy raczej mędrkuje – tak: morderca j e s t żywym człowiekiem, a jego czyn nie umniejszył w żadnym stopniu wartości jego życia. Natomiast ofiara nie żyje, nie jest żywym człowiekiem, lecz trupem; tego zatem, co czyniło z niej wartość najwyższą, już nie ma, znikło. Co więcej, śmierć zabójcy tamtego życia nie przywróci,

a pozbawi się go przez nią wartości dlań najwyższej (por. Woleński, jw.). Do jednego zabójstwa doda się tylko drugie, zastępując w ten sposób zło pojedyncze złem podwójnym. Kara śmierci „jest kolejną zbrodnią dodaną do tej, którą popełnił przestępca" – czytamy w *Gazecie Wyborczej* (26.7.97).

W wywodzie tym sprzeczności logicznej nie ma, są za to cynizm i niezrozumienie sprawiedliwości. Cynizm polega na tym, że człowiek liczy się dla drugich tylko dopóki żyje – póki jest jedynie ofiarą potencjalną. Natomiast zabity wartość swą traci, „co było, a nie jest, nie pisze się w rejestr" – w rejestr wartości najwyższych – rzecz jasna.

Co zaś do zrozumienia sprawiedliwości, to nazywanie kary głównej „zbrodnią w majestacie prawa" urąga rozsądkowi. Analogicznie bowiem to samo można rzec o każdej karze: osadzenie w więzieniu to „zniewolenie w majestacie prawa", kara grzywny lub konfiskata mienia to „rozbój" albo „grabież w majestacie prawa", zakaz wyjazdów za granicę to „gwałt na prawach człowieka", też oczywiście „w majestacie prawa" – i tak dalej. Znaczyłoby to, że wszelka kara niesie tylko zło, a wobec tego należy znieść sądy i prawo karne jako instytucje społecznie szkodliwe.

Jest jasne, że rozumowanie prowadzące do tak niedorzecznych wniosków nie może być logicznie poprawne. Zawarty w nim błąd wskazał kiedyś dobrze prof. Wolniewicz na swoim seminarium. Bierze się tam pod uwagę dwa zdarzenia: pierwsze – ktoś zabił, więc powstało pewne zło; drugie – jego zabili, więc powstało znowu pewne zło, nowe. Każde zło to pewna wielkość ujemna, oznaczmy je więc przez „-1". Dwa zła to dwie takie wielkości, a -1 + -1 = -2. Zatem egzekucja złoczyńcy nie tylko ilości zła w świecie nie zmniejsza, lecz ją jeszcze powiększa.

Błąd polega na tym, że zło bierze się tu milcząco za wielkość addytywną, dodającą się jak liczmany. Nie widzi się, że fakt, iż w drugim wypadku zabija się kogoś za coś, i to według z góry ustalonych zasad sprawiedliwości, zmienia charakter modelującej działanie prawne operacji arytmetycznej. Dlaczego owe dwie jedności ujemne mają się tu do siebie dodawać? W każdym razie wymagałoby to jakiegoś uzasadnienia. Inaczej równie dobrze mogę przyjąć, że zło zbrodni i zło kary nie dodają się, lecz mnożą: $-1 \times -1 = +1$. W efekcie zatem wykonanie kary – choć sama w sobie jest ona pewnym złem – pojawia się w świecie pewne dobro. To, że zgładza się mordercę, jest złem dla niego, a dobrem dla świata, w którym stało się zadość sprawiedliwości. Wszystko to jest całkiem jasne, ale by to dostrzec, trzeba spełnić jeden warunek: uznawać wymiar sprawiedliwości za naczelny cel prawa, a może nawet za cel *jedyny*. Wszelkie inne mogą się pojawiać tylko jako efekty uboczne tego jedynego, który naprawdę się liczy.

Kto serio wyznaje zasadę, że życie ludzkie jest wartością najwyższą, a zarazem uznaje, że kierowniczą ideą prawa jest sprawiedliwość, ten musi stosować karę główną. Bo dopiero obecność tej kary w jego systemie prawnym jest praktycznym probierzem, że rzeczywiście bierze ową zasadę serio. Czyli że stanowi ona – jak mówi Wolniewicz za Elzenbergiem – dyrektywę jego etyki *konkretnej*, a nie tylko formułkę jego etyki abstrakcyjnej.

Do podobnych wniosków dochodzi Lisicki. Skoro życie jest wartością bezwzględną, to za życie można płacić tylko życiem. Każda inna kara będzie tu odejściem od sprawiedliwości. Gdy jednak stwierdza na koniec, że karę śmierci powinno się stosować jak najrzadziej, popada w niekonsekwencję. Kary śmierci

nie można stosować wybiórczo. Zalecając, by stosować ją „jak najrzadziej", przyznaje się po cichu, że nie każde jednak życie ma wartość najwyższą, czyli się zasadę relatywizuje. Jakież bowiem byłyby przypadki, w których zabójstwa n i e karze się karą główną? Zapewne te, w których nie widzi się w nim zamachu na wartość najwyższą. A skoro zabójstwo nie musi być zamachem na życie, to co musi?

Odstąpienie od zabicia zabójcy – czy wręcz prawne zagwarantowanie mu nietykalności jego życia bez względu na okoliczności – może być tylko aktem ł a s k i. Jednakże prawo do przebaczania (bo łaska jest przebaczeniem) ma tylko sama ofiara i ewentualnie jej najbliżsi. W każdym razie mają je tylko osoby bezpośrednio owym czynem dotknięte; a nie sądy, ani społeczeństwo. Papież – jako ofiara zamachu – był uprawniony zamachowcowi przebaczyć, ale poza nim prawa tego nie miał nikt. Ci, co sądzą, że mają prawo przebaczać, przepraszać czy ułaskawiać w cudzym imieniu, błędnie rozumieją jedną z głównych idei chrześcijaństwa. Jak bowiem słusznie wskazał Wolniewicz, w Modlitwie Pańskiej mowa jest o odpuszczaniu n a s z y m winowajcom – nie cudzym! Abolicjoniści chcą rozdawać łaskę i miłosierdzie na rachunek ofiary, czyli cudzy. Fałszywa to ewangeliczność, podrabiana.

III

Na koniec przedstawmy stanowisko własne, już bez polemiki.

Odrzucamy tezę „A", jakoby życie człowieka było wartością najwyższą, a także wszystkie jej warianty interpretacyjne wysuwane przez abolicjonistów. Wszelkie próby jej precyzacji prowadzą bądź do

sprzeczności, bądź do fałszu. Można ją wprawdzie potraktować dosłownie, a więc absolutystycznie. Wtedy jednak prowadzi ona do skrajnego rygoryzmu i do reguły wyrównania „życie za życie". Tego rygoryzmu nie podzielamy.

Stanowiskiem naszym jest rygoryzm umiarkowany. Nie każde zabójstwo winne być karane śmiercią, lecz tylko takie, w którym przekroczona została granica człowieczeństwa. Zamach na człowieczeństwo domaga się kary głównej, bez litości i bez łaski. Ta wartość jest naprawdę najwyższa.

Zasada, że człowieczeństwo jest wartością najwyższą, ma też swe inne konsekwencje. Jedną jest stosunek do spędzania płodu. Spędzenie płodu jest zabiciem istoty ludzkiej, nie mogą go zatem usprawiedliwić żadne racje utylitarne, jak czyjeś „warunki materialne" albo „trudna sytuacja osobista". Są jednak sytuacje tragiczne – nasze prawodawstwo je przewiduje – kiedy życie tej małej istoty ludzkiej godzi w inne człowieczeństwo. I wtedy wolno ją zabić.

Jednym z elementów naszego człowieczeństwa jest szacunek dla zwłok. Dlatego sprzeciw musi budzić łatwość, z jaką wprowadzane są praktyki transplantacyjne. Traktowanie zwłok jako magazynu części zamiennych jest ich głęboką profanacją. Traktując zwłoki czysto utylitarnie, stawia się życie ponad człowieczeństwo. Przykładem jest ustawa z 1995 r. „O pobieraniu i przeszczepianiu komórek, tkanek i narządów", która przekształca faktycznie zwłoki ludzkie we własność państwową i przedmiot uregulowanego obrotu, czyli w towar.

Nasze stanowisko w sprawie transplantacji też nie jest skrajne: nie domagamy się zakazu tych praktyk. I nie dlatego, że nic ich nie powstrzyma, lecz dlatego, że – jak dotąd! – każdy może przyjęcia przeszczepu

odmówić. Tak uczynił Josif Brodski. Kto nie chce, nie musi; to jest sprawa jego sumienia. Ale tak czy inaczej, konsekwencje cywilizacyjne transplantacji będą ogromne. Mówi się, że „ratują życie". To prawda, ale w czasie głodu życie ratuje też ludożerstwo. Czy to znaczy, że mamy je uznać za dopuszczalne, może nawet usankcjonować prawnie? Za „ratowanie życia" czymś się płaci: tym, co wynosi człowieka ponad jego biologię, ponad jego naturę czysto zwierzęcą.

Jak w przypadku aborcji, może się zdarzyć, że transplantacja nie ma charakteru utylitarnego, to znaczy nie służy tylko przedłużeniu życia tej osoby, która się jej poddaje. Mamy tu na myśli przypadek matki nieletnich dzieci, której śmierć skazywałaby je na sierocą dolę. Dla takiej transplantacji mamy nie tylko zrozumienie, lecz widzimy w niej również usprawiedliwiającą ją wartość moralną. Trudno nam natomiast znaleźć zrozumienie dla tego bezkrytycznego entuzjazmu, jaki otwierającym się możliwościom transplantacyjnym powszechnie towarzyszy. Niedostrzeganie ciemnej strony transplantacji – czy raczej udawanie, że się jej nie widzi – jest tryumfem samolubstwa nad człowieczeństwem. Czym się tu entuzjazmować?

Bogusław Wolniewicz

Humanizm czy barbarzyństwo

1.

19 grudnia 2000 r. brytyjska Izby Gmin uchwaliła stosunkiem głosów 2:1 ustawę, która legalizuje klonowanie ludzkich embrionów dla celów terapeutycznych do 14 dnia ich życia. Inne eksperymenty na takich embrionach były prowadzone w Anglii legalnie już wcześniej; niby więc jest to jedynie dalszy krok po utartym szlaku. A jednak czuje się wyraźnie, jak z każdą taką wiadomością osuwa się nam coraz bardziej grunt moralny pod nogami. Nadciąga coś nieznanego.

2.

Uzasadnienia ze strony zwolenników są jak zawsze budujące i „humanistyczne".

W legalizacji ludzkich klonów chodzi podobno wyłącznie „o dobro człowieka". Tak np. czytamy, że „Brytyjskie Towarzystwo Medyczne widzi w klonowaniu tego rodzaju nową szansę na opanowanie nieule-

czalnych obecnie chorób"; i że „kanclerz Niemiec Gerhard Schroeder zaapelował o sprawdzenie, czy ustawa o ochronie zarodków z 1990 r. jest aktualna ze względu na postęp medycyny i genetyki" *(Rzeczpospolita*, 21.12) – po to, rzecz jasna, by ją ewentualnie dla dobra człowieka rozluźnić. Zwolennicy podkreślają przy tym stale, że nie ma się czym martwić, bo manipulacje na klonach dotyczyć będą zarodków w najwcześniejszym stadium ich rozwoju, gdy te nie są większe niż ziarnko maku i stanowią tylko „skupisko komórek" (*Rz.*, 20.12). W prasie reklamuje się szeroko jako prawdziwy eliksir życia tzw. „komórki macierzyste", dzięki którym „zregenerują się wszystkie uszkodzone narządy wewnętrzne: wątroba, trzustka, serce lub nerki" (Z. Wojtasiński, *Rz*, 21.12). A sposób na pozyskiwanie tego eliksiru jest jeden: ćwiartowanie ludzkich embrionów.

3.

Czym jest embrion? Pytanie to stawia się niechętnie, bo szczera odpowiedź na nie jest kłopotliwie prosta: ludzki embrion jest istotą ludzką. Człowiek przybiera w swym rozwoju osobniczym kilka postaci po kolei: zarodkową, płodową, noworodkową, niemowlęcą, dziecięcą, młodzieńczą, dojrzałą i starczą. Embrion jest pierwszą z nich: jest to człowiek w zarodkowym stadium swego życia.

Tak więc klonowanie embrionów – „terapeutyczne" czy inne – jest eksperymentowaniem na istotach ludzkich. Jest to zatem praktyka zbrodnicza, podobnie jak zbrodniczymi były praktyki osławionego doktora Mengele – choć one też miały swe utylitarne uzasadnienie, też „miały służyć człowiekowi". Dziś chce się klonować – czyli wytwarzać – istoty ludzkie czy

półludzkie, by najpierw móc na nich eksperymentować w skali laboratoryjnej, a potem je na skalę przemysłową eksploatować. Proceder, który zalegalizowała właśnie Izba Gmin, jest to zamaskowany mengelizm.

4.

Mawia się chętnie: młody embrion nic nie czuje, więc można z nim robić, co się chce. Jest to jednak mowa mało przemyślana, bo przecież pacjent w głębokiej narkozie też nic nie czuje! Ba, ale jak się obudzi? Istota ludzka, która jest teraz embrionem, też by się obudziła, gdyby jej przedtem nie poćwiartowano. Tak samo jak pacjent w narkozie, albo w stanie śpiączki, też nie obudziłby się z niej, gdyby go w niej poćwiartowano; i nie doznawałby przy tym ni bólu, ni wrażeń. A jego zdrowe jeszcze organy mogłyby się przydać wielu ludziom: mogłyby „służyć człowiekowi" podobnie jak komórki macierzyste embriona.

W zrozumieniu, jak monstrualne są eksperymenty na ludzkich embrionach, a tym bardziej ich przemysłowa eksploatacja, przeszkadza nam jedynie słabość naszej wyobraźni. Wyobraźnia ślizga się tu po powierzchni zjawisk, kierując się czymś tak mało miarodajnym jak rozmiar czy widzialny gołym okiem kształt zewnętrzny. Embrion jest istotą ludzką znikomo małą, nie ma rąk ni nóg. Na samym początku, czyli w stadium zygoty, ma wielkość kropki, którą kończy się niniejsze zdanie. W stadium sposobnym do „leczniczej" eksploatacji jest to wielkość ziarnka maku. Zniszczyć coś tak drobnego zdaje się zabiegiem „czystszym" i bardziej „niewinnym" niż np. zniszczenie psa albo dorosłego mężczyzny. Przychodzi też bez porównania łatwiej, podobnie jak łatwiej przychodzi nam zabić mrówkę niż

kurę. W tej wątpliwej estetyce leży właśnie błędna sugestia naszej wyobraźni, która zaciemnia nam sąd i nie pozwala dostrzec, że nie w rozmiarach ani wyglądzie tu rzecz, lecz w wewnętrznym mechanizmie zjawisk.

Każde z nas było swego czasu taką żywą „kropką". I byliśmy to już my, bo w tej kropce było wszystko, co określa naszą osobowość, czyli naszą duszę: nasza indywidualna inteligencja, nasz temperament i nasz charakter – nie mówiąc o cechach fizycznych i przyszłym wyglądzie zewnętrznym. Później doszła tylko zawartość pamięci.

To nie zdolność do doznawania bólu i wrażeń wyróżnia istoty ludzkie pośród ogółu stworzeń, bo tę zdolność mają również zwierzęta. Embrion ludzki jest to taka kropka, w której w zagadkowy sposób mieści się cały potencjał człowieczeństwa, a także samorzutny pęd wewnętrzny, by ów potencjał urzeczywistnić – by się zmaterializować i żyć. W filozofii dawno temu nadano tej tajemniczej sile formującej się samoczynnie w ludzką osobę greckie miano „entelechii".

To właśnie ta ludzka entelechia – i tylko ona – oddziela nas ostro od reszty stworzenia na całej trajektorii naszego żywota, od chwili poczęcia do chwili zgonu. I wskazuje wyraźnie: tutaj eksperymentować nie wolno.

5.

A tymczasem parlament jednego z najbardziej cywilizowanych krajów świata ignoruje na naszych oczach ów wielki zakaz i oficjalnie przyzwala, by istoty ludzkie traktować jako materiał do biomedycznych eksperymentów i jako surowiec do wyrobu farmaceutyków i kosmetyków – tych „nowej generacji", człekopochodnych. Za parawanem „humanistycznie" brzmiących

haseł wkroczyło się tym samym na barbarzyńską drogę mengelizmu. Na razie „do 14 dnia życia", potem się to rozszerzy. Bo przecież te 14 dni to dla ontogenezy człowieka cezura umowna, podyktowana jedynie doraźną dogodnością; równie dobrze mogłoby być 11, albo 19. Toteż gdy zajdzie potrzeba, by cezurę tę „dla dobra człowieka" przesunąć dalej, wtedy znowu jakiś premier brytyjski lub kanclerz niemiecki zleci swoim totumfackim „bioetykom" sprawdzenie, czy jest ona nadal „aktualna". I okaże się, że nie jest. Tak toczy się walec, który łamie wszelki opór moralny wobec wyradzającej się nauki – i nie widać na to sposobu.

Walec biotechnologii nie toczy się jednak sam. Napędza go pewna ideologia niezmiernie dziś rozpowszechniona i silna, można wręcz rzec, że panująca. Jest nią bałwochwalcza apoteoza „życia" – za każdą cenę, byle dłużej. Streszcza ją znane hasło, wciąż i w kółko powtarzane: „życie jest wartością najwyższą". Nasuwa się tu co prawda pytanie: czyje życie, i dla kogo najwyższą? Tego niedyskretnego pytania woli się jednak nie stawiać, bo odpowiedź jest znowu krępująco prosta: dla każdego jego własne. Apoteoza życia okazuje się wtedy tym, czym naprawdę jest: egotyzmem, kultem własnej osoby; „każdy sam sobie bogiem". Mówi się, że dobre jest to, „co służy człowiekowi", a myśli „co służy mi". W szczególności dotyczy to eksperymentowania na ludzkich embrionach. Mówi się głośno, że te eksperymenty są prowadzone „dla dobra człowieka", a myśli po cichu „dla mojego dobra" – bo chyba nie dla dobra tych ćwiartowanych tam istot ludzkich, których życie najdosłowniej zostaje zniszczone w zarodku.

Póki w świecie Zachodu panuje ideologia egocentrycznego humanizmu, walec biotechnicznych

„ulepszeń" natury ludzkiej będzie się toczył niepowstrzymanie. Zatrzymać go mogłaby jedynie rodząca się świadomość, że nie to jest najważniejsze, by dłużej żyć, lecz by nie utracić człowieczeństwa. Czy świadomość taka społecznie kiedyś się narodzi, nie wiadomo. Jak dotąd zupełnie się na to nie zanosi, co pokazała dowodnie Izba Gmin.

Rzeczpospolita, 8 I 2001.

Bogusław Wolniewicz

Sens eutanazji

Eutanazję należy zalegalizować, bo to najbardziej rozumny i przyzwoity sposób kończenia własnego żywota, gdy stał się już tylko udręką bez sensu i bez nadziei. Dlaczego zatem nie chce się pozwolić ludziom, by decydowali o własnej śmierci? Bo żyjemy w epoce kultu życia. Wielu ludzi przeraża myśl, że do własnej śmierci można podchodzić tak rzeczowo i racjonalnie. Ścierają się tu dwie wiary: dla jednej najwyższą wartością jest żyć jak najdłużej; dla drugiej ważniejsze jest, by nie dać się śmierci sponiewierać. A potrafi.

Wyrok sądu odmawiający kompletnie sparaliżowanej p. Dianie Pretty prawa do śmierci był haniebny. Zmarła kilka tygodni później w bezsensownej męce, z uduszenia. Kto miał prawo ją na to skazywać?

W świecie dokonuje się olbrzymia rewolucja. Jest nią – jak mówi Stanisław Lem – inwazja biotechnologii w ciało ludzkie. Ta inwazja przebuduje cały nasz sposób myślenia, zmieni nasz stosunek do własnego ciała, do życia i śmierci. Ruch na rzecz zalegalizowa-

nia eutanazji jest jej następstwem: pierwszą poważną reakcją ludzkości na tę inwazję. Sądzę, że w Polsce legalizacja eutanazji to kwestia jakichś 30 lat.

Kościół niesłusznie szkaluje ów ruch. Winien by raczej włączyć się weń, aby go uświęcić – nadać mu kierunek i formę. Idea eutanazji wcale nie jest duchowi chrześcijaństwa obca. A sugerowanie, że chodzi o eksterminację ludzi zbędnych, jest szpetnym pomówieniem.

Legalizacja eutanazji to nie po prostu „coś nowego". To wielki przewrót społeczny, o dalekich skutkach – tak jak transplantacje. Nic dziwnego, że budzi niepokój i opory. Dziwne tylko, że to opór tak mało rozumny. Chce się ją zdusić, zamiast nią pokierować.

Argumenty przeciw legalizowaniu eutanazji wysuwa się trzy.

Po pierwsze mówi się, że eutanazja to grzech. Że życie jest własnością nie naszą, lecz bożą, zatem nie wolno nam go skracać. A przedłużać wolno? W obliczu rewolucji biotechnologicznej nie jest to argument poważny. Jakąś wartość może też mieć jedynie dla wierzących. Czemu jednak w kwestii tak fundamentalnej jedna wiara miałaby narzucać swój punkt widzenia innej?

Po drugie mówi się, że prawo do eutanazji może być nadużyte. To prawda, jakąś furtkę do nadużyć otwiera. A transplantacje nie otwierają? Bramę otwierają, nie furtkę. Prawo może być nadużyte – tak samo jak nóż lub samolot. Czy zatem należałoby zakazać używania noży i podróżowania samolotami? Kulawa to logika.

Po trzecie wreszcie mówią nam – zwłaszcza lekarze – że eutanazja jest niepotrzebna. Można rzekomo tak zorganizować opiekę paliatywną, by śmierć stała się bezbolesna. To nieprawda. Są przypadki, gdzie

nic nie wygasi bólu, chyba że razem ze świadomością. A to oznacza zabicie umierającego jako osoby. Co więcej, mowa tu o hospitalizacji idealnej, jakiej nie ma i nigdy nie będzie, bo byłaby za droga. Ta realna to często dogorywanie na szpitalnym korytarzu we własnych odchodach.

Szpitale trzeba od eutanazji odsunąć; to nie dla nich. Dobrowolna śmierć nie jest zabiegiem medycznym, lecz religijnym obrzędem. Lekarzy przy niej nie potrzeba.

Ruch na rzecz zalegalizowania eutanazji jest jeszcze rozproszony, słabo zorganizowany. W Polsce niemal nie istnieje, ludzie boją się kościelnych potępień. Ale legalizacja jej to kwestia nie sił organizacyjnych, lecz cywilizacyjnych: przewrotu technologicznego, jaki za sprawą nauki się dokonuje. One prą w tę stronę, a są silniejsze od wszelkich potępień. Nikt nad nimi nie panuje; to one panują nad nami i prowadzą w niewiadomą przyszłość.

Focus, nr 8/2002.

Nauka na rozdrożu

z Bogusławem Wolniewiczem
rozmawia Paweł Paliwoda

Czy mamy powody bać się nauki?

Nasz świat – świat Zachodu – ma dwa filary. Jednym jest chrześcijaństwo, drugim nauki przyrodnicze. Równowaga między nimi jest dziś zachwiana. Nauka przekształca w sposób nie dający się przewidzieć ani opanować nie tylko całe nasze życie, lecz i nasze pojęcia, czyli nasze dusze. Chrześcijaństwo zaś, ten drugi filar, słabnie. Nie sądzę, by tłumy na spotkaniach z Janem Pawłem II – skądinąd wspaniałe, bo zebrane potrzebą ducha – świadczyły o wielkiej sile wiary. Raczej o jakichś tęsknotach czy niepokojach, na które szuka się odpowiedzi.

Jakie są najbardziej niepokojące przykłady przekształcania świata i sfery pojęciowej przez naukę?

Przypomnijmy fragment z ostatniej encykliki „Rozum i wiara", której przedłużeniem było wystąpienie

papieża w Toruniu. Pisze się tam: „w obliczu współczesnych wyzwań społecznych i naukowych sumienie człowieka traci orientację". To jest istota sprawy. A o przykłady najłatwiej z medycyny. Myśli się poważnie o tworzeniu fabryk krwi do transfuzji, gdzie rolę maszyn produkcyjnych pełniłyby ludzkie zwłoki, sztucznie odżywiane i konserwowane.

W panu to budzi obrzydzenie, ale czym to się różni od „banków tkanek" do transplantacji? Tu i tam ciało ludzkie jest traktowane instrumentalnie, jak rzecz. Albo weźmy wszczepianie bezpłodnym kobietom zapłodnionych sztucznie komórek jajowych: dla niektórych kobiet jest to jedyna droga do macierzyństwa. Zabieg taki wymaga jednak przygotowania wielu embrionów, na wszelki wypadek – czyli istot ludzkich gotowych do rozwoju. Ze stu wykorzysta się jedną lub dwie, reszta pójdzie do zlewu, jak niedawno w Anglii. Sto istot ludzkich do zlewu – tyle że maleńkich, tak jeszcze małych jak kropka kończąca zdanie w pańskiej gazecie. Doświadczenia medyczne na embrionach wolno obecnie w Wielkiej Brytanii prowadzić do czternastego dnia ich życia. A czemu nie do piętnastego albo do dwudziestego szóstego? Gdzie tu jest granica? Nie ma jej i dlatego sumienie traci orientację, Jan Paweł II wie, co mówi.

Jakie środki antydezorientacyjne rekomenduje Ojciec Święty?

Sytuacja, w którą weszła ludzkość, a z nią Kościół i papież, jest tak dramatyczna, że nawet sam Jan Paweł II czuje być może, iż jego własne – przecież tylko ludzkie – sumienie traci czasem orientację i jasność widzenia. Jak tej sytuacji sprostać, to jest wielkie pytanie, które stanęło przed całym Kościołem. Odpowiedź papieska jest taka: trzeba znaleźć nową równowagę między rozumem i wiarą.

Podkreśla Pan moralne i intelektualne zagubienie współczesnego człowieka. Ale czy ta sytuacja nie jest charakterystyczna dla kondycji człowieka w ogóle?

Przebudowa naszych pojęć przez naukę zaczęła się kilkaset lat temu, mniej więcej od Kopernika. Obecnie jednak uległa ona gwałtownemu przyspieszeniu – i przyspiesza dalej. Przekroczony został jakiś punkt krytyczny – jak punkt zerowy w krzywej wykładniczej.

Czy mógłby Pan wskazać ów moment krytyczny?

Rok 1953. Wtedy to właśnie Watson i Crick ogłosili swe wiekopomne odkrycie, rozwiązujące zagadkę dziedziczenia. Stworzyli w ten sposób podstawy teoretyczne dla inżynierii genetycznej, a tym samym – jak mówi Stanisław Lem – dla inwazji technologii na ciało ludzkie.

Twierdzi się, że eliminacja etyki z procedur naukowych sprzyja śmiałym eksperymentom i jest warunkiem rozwoju nauki...

Przed taką eliminacją przestrzega właśnie wielkim głosem papież. Sytuacja jest bez precedensu w dziejach, nasze dotychczasowe kompasy duchowe źle w niej działają. Tym bardziej trzeba rozwagi, a nie sloganów.

Sytuację ludzkości w obliczu rozwoju nauk przedstawia Pan w dość ciemnych barwach. A może jest po prostu tak, że znaleźliśmy się w ponurym przedsionku olśniewających salonów?

Może jest to przedsionek do salonów, a może do łagrów – kto to wie. Jakie są gwarancje, że gdy „wyeliminuje się etykę z procedur naukowych", nie znajdą się tacy, którzy dla dobra ludzkości zaczną prowadzić śmiałe eksperymenty na pańskich wnukach czy na moich prawnukach? Początek już zrobiono, reszta to tylko kwestia dostatecznie dużej liczby małych

kroczków – by nie wywoływać alarmu: na razie embriony do czternastego dnia, potem do piętnastego, i tak dalej. Są niestety podstawy do tego niepokoju, któremu daje wyraz papież. Ta radosna żegluga całą naprzód bez kompasu musi budzić obawy.

Homo sapiens stoi jedną nogą w prosektorium. Kosmos to wielki zakład medycyny sądowej. Z Pańskiej diagnozy wieje chłodem.

Nie jestem tu chyba bardziej pesymistyczny od papieża. Trzeba patrzeć realnie: na naszych oczach zacierają się granice tego, co z człowiekiem zrobić można, a czego już nie. A także tego, gdzie zaczyna się i kończy człowieczeństwo: od czternastu dni czy może od czterdziestu? Sumienie traci orientację – to nie są żarty. I bardzo wielu ludzi to dziś czuje, a tłumy na spotkaniach z papieżem są tego dowodem.

Podczas wizyty w Toruniu Jan Paweł II podkreślał, że wolność badań naukowych nie może abstrahować od kryterium prawdy i dobra. Jak Pan interpretuje tę myśl?

Papież przypomniał w Toruniu parę rzeczy nie nowych, ale fundamentalnych. Między powołaniem Kościoła i powołaniem nauki istnieje więź, bo – jak to ujął – Kościół jest w swej istocie „diakonią prawdy". A diakonia we wczesnym chrześcijaństwie to było rozdawnictwo: rozdawnictwo dóbr najbardziej ludziom potrzebnych, także tych materialnych. Ale najważniejsze wśród nich są dobra duchowe, a nade wszystko prawda. Bo jak mówi encyklika, a przed nią mówił już Platon: „człowiek jest istotą, która z natury szuka prawdy". Szuka jej nie ze względu na użyteczność, tylko dla niej samej. W tym właśnie wyraża się jego człowieczeństwo. Wielkim zagrożeniem duchowym naszych czasów jest postępująca instrumentalizacja nauki, a przez to i prawdy.

Czyli prawda jako wartość samoistna.

Prawda jest wartością samoistną, ale nie jedyną. Obok niej są inne, też samoistne. Dlatego gdy mówi się nam: „chcemy robić eksperymenty na embrionach, bo dążymy do prawdy", to w duchu nauk papieskich trzeba odpowiedzieć: „interes prawdy wchodzi tu w kolizję z interesem człowieczeństwa i musi przed nim ustąpić". Kiedyś kolizje takie zdawały się niepodobieństwem. Nowość sytuacji polega na tym, że dziś stały się całkiem realne.

W nauce papieża – tak jak w wielu etycznych koncepcjach filozoficznych – brak konkretnych podpowiedzi. Wiedza sapiencjalna przekazywana słuchaczom nie mającym sapiencjalnego doświadczenia sprawia wrażenie ogólnikowości. W jaki sposób zatem papieska nauka może neutralizować konkretne dramaty ludzkiej egzystencji?

Ogólnikowość bierze się stąd, że zupełnie nie wiadomo, co jest przed nami. By znowu zacytować Lema: „technologia jest zmienną niezależną rozwoju naszej cywilizacji". Nad tym, jaki kierunek ta technologia przybierze, nikt nie panuje; nikt też nie potrafi go przewidzieć. Na tym właśnie polega owa niezależność. Jesteśmy jak kierowca pędzący nocą we mgle po oblodzonej drodze. Co można mu radzić? Jedź ostrożnie – to wszystko.

Będąc w podobnej sytuacji liczyłbym na podpowiedź w rodzaju: „Proszę zastosować ogumienie zimowe z takim a takim bieżnikiem, łańcuchy takiej a takiej firmy, ograniczyć prędkość na zakrętach do takiej a takiej wielkości".

Nie jestem kierowcą. W szczegółach panu nie pomogę. Trzeba natomiast doceniać i szanować tę wielką mądrość, jaka jest zawarta w wielkiej tradycji Kościoła. Ona może być pewnym oparciem, ale

konkretów się tu nie spodziewajmy. Powie nam ona jednak, że życie ludzkie to nie żadna „samorealizacja”, tylko cierpienie i walka; i że żaden postęp naukowy ani techniczny tego nie zmieni. Tymczasem w duszach ludzkich rodzą się dziś miraże nieśmiertelności, którą ów postęp jakoby niesie. Ćwierć wieku temu Walt Disney dał się zamrozić i czeka do dziś w lodówce, aż go nauka wskrzesi. Tak myślących jest dziś wielu, coraz więcej, choć jeszcze rzadko o tym mówią.

A co będzie, jeśli któregoś dnia Disney powstanie z martwych, rozejrzy się po świecie i powie: „Oto jestem! A ci z epoki śmiertelności to koszmarni nieudacznicy”?

Nie powstanie. Wprawdzie nie można wykluczyć, że wyłonią się kiedyś z nas – albo obok nas – jakieś inne, bardziej długowieczne istoty, ale nie będą już podobne ani do pana, ani do mnie. Zbudowane będą całkiem inaczej, może jak układy elektroniczne. Podłożem ich świadomości nie będzie pewnie już białko, jak u nas.

Konstrukcja z lekkich stopów?

Raczej z krzemu, plastiku i drutu. Nie ma się na co cieszyć.

Pan jest jednak pesymistą.

Niejaki Robert White, złowieszczy chirurg z Cleveland w stanie Ohio, zapowiada, że za dwa, trzy lata będzie gotów do przeszczepiania ludziom głów. Podobno ma już chętnych. To są ci pańscy optymiści. Widziałem kiedyś zdjęcia z jego laboratorium: żywą główkę rezusa, umocowaną nieruchomo na trójnogu z doczepionymi do niej rozmaitymi rurkami i drutami. Pan by się na to pisał?

Na trójnóg nie, ale na ciało Adonisa albo pięknej kobiety...

Najpiękniejsze ciało nic nie da, bo będzie bez władzy i czucia, jak u kwadryplegika. Czyli koszmar. Mówi pan: „Co za pech, że urodziliśmy się tak wcześnie, trzeba było poczekać na ten lepszy świat jutra". To są złudzenia i mrzonki.

W XX wieku, w którym każdy snob chce być postępowy, wielu ludzi tak właśnie mówi.

Nie tylko mówią, lecz się nawet serio szykują. Stąd powszechny, bezkrytyczny entuzjazm dla transplantacji: myślą, że może nie umrą. Tymczasem nic za darmo. Czy nie proponuje się tu nam czasem paktu z diabłem? Czy nie oferuje się mirażu nieśmiertelności w zamian za nasze człowieczeństwo? Propaganda wokół tych spraw pokazuje stale tylko jedną stronę medalu, jego błyszczący pięknie awers. A co z rewersem? Już to, że go nie pokazują, winno dawać wiele do myślenia, a nie daje. Tłumaczy się to znów tak samo: sumienie traci dziś orientację. I nie ma na to prostej rady.

Co na to wszystko Kościół Rzymski, co na to Jan Paweł II? Odpowiedź jest prosta, ale głęboka. Postępować ostrożnie i mądrze, pamiętając o chrześcijańskich korzeniach świata, w którym się urodziliśmy i w którym – może być pan pewien – któregoś dnia każdy z nas umrze.

„Życie" 16 VI '99.

Człowiek i magia

ze Zbigniewem Musiałem
rozmawia Anna Okołowska

„London Times" doniósł, że w Wielkiej Brytanii praktykuje ponad 8000 czarownic. Ten i inne przykłady świadczą, o niezwykłym zainteresowaniu wierzeniami okultystycznymi. Czy świadczy o tym także fakt, że w samej Warszawie co 3-4 miesiące wydawanych jest ponad 100 certyfikatów dla bioenergoterapeutów?

Nazywajmy ich od razu po imieniu – szamanami albo znachorami. „Bioenergoterapeuta" to tylko nowa nazwa szamana. Dzisiejsi bioenergoterapeuci różnią się jednak od szamanów tym, że tamci wierzyli w to, co robili, nie byli oszustami. Od lat w wielu krajach – także w Polsce – otwarta jest Biała Księga, w której można dokonać wpisu, jeśli jest się w stanie przedstawić rzetelny, obiektywny dowód na wyleczenie chorego przez przedstawiciela tzw. medycyny niekonwencjonalnej. Te wszystkie księgi są puste.

Myślę, że pod względem wiary w przesądy Polska osiągnęła już poziom światowy. W Warszawie odwiedziłem kilka sklepów, w których można kupić wszystkie akcesoria potrzebne do odprawiania seansów okultystycznych, nazywanych dzisiaj „eksperymentami naukowymi" – różdżki, wahadełka, talizmany, specjalne obrączki kolczyki i magiczne oleje. W Polsce co roku organizowane są targi akcesoriów okultystycznych.

Wielu wykształconych ludzi twierdzi, że tajemnicze zjawiska, którymi zajmują się okultyści należy badać naukowymi metodami. Co Pan Profesor na to?

Rzecz w tym, że nie ma czego badać. Jak dotąd nie ma żadnego rzetelnego dowodu na istnienie jakiegokolwiek zjawiska paranormalnego. Nie stwierdzono ani jednego, udokumentowanego w sposób spełniający minimalne warunki naukowej metodologii, przypadku przekazu telepatycznego; ani jednego dowodu na zdolności tzw. telekinezy, czyli poruszania przedmiotów przy pomocy sił psychicznych; ani jednego udokumentowanego przykładu na zdolności lecznicze bioenergoterapeutów i temu podobnych rewelacji.

Nie jest dla mnie interesujące rozstrzyganie, czy istnieją rzeczywiście zjawiska nazywane paranormalnymi albo parapsychicznymi. Natomiast interesujące jest to, dlaczego ludzie tak głęboko w nie wierzą. Ta wiara nie przemija nigdy. Niezwykle interesujące są dwie rzeczy. Co jest jej nośnikiem a po drugie, jakie są przyczyny, że w różnych okresach historycznych to zainteresowanie rośnie, potem maleje. Nigdy jednak poniżej pewnego poziomu.

Dlaczego państwo aprobuje rozprzestrzenianie się okultyzmu, choćby przez fakt, że uzdrawiacz rejestruje swoją działalność w cechu rzemiosła?

Gdy lekarz postąpi w sposób nieuprawniony, niezgodny ze sztuką lekarską, natychmiast będzie stawiany przed sądem. Ale nie znachor. Myślę, że każde państwo szalbierskie jest zainteresowane rozprzestrzenianiem się okultyzmu. Zależy mu na obniżeniu świadomości społecznej, czy też zdrowego rozsądku. Kiedy ludziom wprowadzi się zamęt do głów, tracą orientację, co racjonalne, a co nie. Racjonalna wiedza i zdrowy rozsądek stawiają bowiem każde decyzje państwa pod pręgierz oceny społecznej. Natomiast społeczeństwem zdezorientowanym łatwo manewrować. Dlatego współcześni znachorzy są promowani, choćby z powodu nieudanych reform. Zreformowana służba zdrowia nie jest w stanie zaspokoić nawet elementarnych potrzeb medycznych społeczeństwa.

Zastanawiający jest także życzliwy stosunek lekarzy do tzw. medycyny alternatywnej. Ze względu na swą wiedzę medyczną i doświadczenie nie mogą przecież nie wiedzieć, że środki lecznicze tam stosowane nie mogą być skuteczne. Medycyna szamańska bywa dla przedstawicieli medycyny prawdziwej – czyli naukowej praktycznie bardzo użyteczna. Daje ona bowiem lekarzom i szpitalom zgrabny i wygodny sposób dyskretnego pozbywania się pacjentów nieuleczalnie chorych. Zamiast więc brać na siebie bądź ciężar psychiczny powiedzenia pacjentowi wprost, że nie ma dla niego ratunku, a tym samym także miejsca w szpitalu, bądź ciężar fizyczny zatrzymania go i dalszego pielęgnowania, chorego odsyła się do znachorów, którzy zawsze gotowi są leczyć każdego.

Komu jeszcze może służyć propaganda okultyzmu?

Mamy nie tylko słabnącą służbę zdrowia, ale także ogromną liczbę bezrobotnych. Należy się spodziewać, że będą rosły napięcia społeczne. W takiej sytuacji

trzeba społeczeństwo dezorientować, pozbawić zdrowego rozsądku, a okultyzm i jego propaganda jest jednym z wypróbowanych oręży, od setek lat. Ideologia ta odwołuje się do cynicznego argumentu, że ludzie sami tego chcą (co zresztą jest prawdą). Argument ten jest dzisiaj stosowany uniwersalnie, np. jako uzasadnienie emitowania w telewizji intelektualnej i artystycznej tandety.

W rozprawie „Neookultyzm 20 lat później" pisze Pan, że propaganda okultyzmu w latach 70. była centralnie sterowana. Do czego ekipie Gierka potrzebne było myślenie magiczne?

Wbrew temu, co się powszechnie sądzi największy wzrost zainteresowania okultyzmem i najpotężniejsza jego propaganda dokonywała się za czasów Gierka. Kiedy dla ludzi rozsądnie myślących zaczynało być jasne, że decyzje ekipy Gierka prowadzą nas do katastrofy. Główną wartością okultyzmu dla polityków zawsze był i jest jego irracjonalizm, i to irracjonalizm prostacki, łatwo trafiający do umysłów i wyobraźni mało nań z natury odpornej półinteligenckiej publiczności. Ta właśnie najistotniejsza cecha wierzeń okultystycznych wykorzystywana została do zmącenia trzeźwego osądu błędów ekipy gierkowskiej, zwłaszcza w sferze ekonomiki, których skutki zaczęły być wtedy odczuwalne i odczuwalne są do dziś.

Poza tym, ówczesną sytuację w Polsce określały z jednej strony – gierkowski program „otwarcia na Zachód", a z drugiej – postępujący rozkład ideologii marksistowskiej, pełniącej wówczas jeszcze formalnie funkcję partyjno-państwowego poglądu na świat. Z punktu widzenia ośrodków sprawujących władzę istniała realna groźba, że pustą przestrzeń duchową po marksizmie wypełniać zaczną ideologie jawnie anty-

komunistyczne, w tym również nauki głoszone przez Kościół. Jako środek zapobiegawczy wobec spodziewanego naporu, jak się wówczas mówiło, „wrogich socjalizmowi ideologii" wykorzystano modną wtedy na Zachodzie i budzącą wielkie zainteresowanie parapsychologię, nazywaną również psychotroniką.

Cenzura nie pozwalała jej krytykować?

Tłumiono, a nawet uniemożliwiano krytykę parapsychologii. Zadanie to powierzono Polskiej Akademii Nauk. Z profesorem Bogusławem Wolniewiczem złożyliśmy ofertę napisania książki krytykującej parapsychologię do jedenastu rozmaitych redakcji. Odpowiedź otrzymaliśmy z Polskiej Akademii Nauk, do której się w ogóle nie zwracaliśmy. Wiceprezes, prof. Jan Szczepański napisał, że PAN nie życzy sobie dementowania okultystycznych rewelacji. Natomiast gdybyśmy chcieli napisać coś pozytywnego o psychotronice, gotowi są to opublikować.

Ale także dzisiaj minimum 30 procent wydawnictw jest poświęconych rozmaitym wersjom czy odłamom propagowania wiedzy tajemnej pod szyldem medycyny alternatywnej czy propagandy tzw. myślenia pozytywnego. Jest to bardzo wygodny oręż przeciwko wszelkim roszczeniom społecznym.

Myślenie pozytywne nie polega, jakby się mogło zdawać, na promowaniu optymizmu. To ideologia, której istotą jest wyrobienie w ludziach przeświadczenia, że ich los zależy całkowicie od nich. Jest to typowe myślenie magiczne. Jeżeli nie mają pracy i nie mogą utrzymać rodziny to nie jest wina ustroju ani państwa, ale ich własna. Los każdego człowieka zależy bowiem od jego sposobu myślenia. Na polskim rynku są już podręczniki uczące jak zdobyć pieniądze, przyjaciół, wyleczyć się przez samo myślenie pozytywne. Zgodnie z podręcznikową dyrektywą, żeby być bogatym,

trzeba przed zaśnięciem trzykrotnie pomyśleć, że jutro otrzyma się pieniądze. Jeśli następnego dnia nic się nie zmieni, to znak, że nie myśleliśmy wystarczająco pozytywnie.

To jest niezwykle silny mechanizm ogłupiania ludzi. Najbardziej ubolewam, że uczestniczą w nim profesorowie uniwersytetów; że propagandę okultyzmu przejął też Kościół. Ze zdumieniem czytam w monografii „Kto jest kim w Kościele" jak jeden z biskupów mówi, bez żadnego zażenowania, że jego ulubionym zajęciem jest różdżkarstwo.

Dlaczego Kościół aprobuje okultystyczne praktyki, przecież jest to sprzeczne z Biblią i tradycją Kościoła?

To zdumiewające, że Kościół, który zawsze stanowił tamę dla okultyzmu dzisiaj przejął funkcje propagandy zabobonów. Mogą tu wchodzić w grę rozmaite względy taktyczne, wynikające z faktu, że wobec powszechnej akceptacji wierzeń i praktyk magicznych jakieś radykalne postawienie sprawy, np. zakazanie tych praktyk, mogłoby doprowadzić do sytuacji, której konsekwencją byłaby utrata wielu wiernych. Nie można też wykluczyć, że hierarchowie Kościoła kierują się nadzieją, iż obecny renesans okultyzmu i cały ruch Nowej Ery jest tylko modą, która rychło się znudzi, i dlatego nie warto angażować tu swojego autorytetu. A może jest wręcz przeciwnie? Zakładając, że jest to nowa, dynamicznie ekspandująca wiara, mogąca chrześcijaństwo zdominować, już teraz podejmuje się próby jej zasymilowania – jak to już nie raz w historii chrześcijaństwa się zdarzało – na zasadzie „oswojenia herezji" i wchłonięcia jej do doktryny. Hipoteza ta dobrze tłumaczyłaby uczestnictwo niektórych reprezentantów Kościoła w okultystycznych praktykach, a nawet zdumiewającą informację o ist-

niejącej przy Watykanie Katedrze Parapsychologii. Albo, jak inaczej zinterpretować fakt, że TV PULS, kojarzona z Kościołem, natarczywie promuje znachorkę z wahadełkiem, rzekomo posiadającą w sobie ogromne moce uzdrawiania. Magiczny pogląd na świat stał się dominujący. Ankiety, nie tylko polskie, ale i europejskie wskazują, że ponad 70 proc. społeczeństwa stanowią wyznawcy okultyzmu.

W swoim artykule napisał Pan: „klientela dystrybutorów okultyzmu wywodzi się głównie z inteligenckich warstw społecznych (...) Wpięte blaszki w ucho, amulety na szyi i „biostymulatory" najczęściej widać u urzędników, studentów, aktorów i dziennikarzy". Z pewnością częściej niż u robotników i chłopów. Dlaczego tak się dzieje?

Po pierwsze, społeczność wiejska bliższa jest doktrynie chrześcijańskiej, a chrześcijaństwo stanowiło dotąd barierę dla okultyzmu. Po drugie, choć to paradoksalne, dzieje się tak dlatego, że społeczność miejska jest bardziej „wykształcona", tzn. w większym stopniu zetknęła się z nauką. A ta im głębiej wnika w swój przedmiot, im głębiej drąży rzeczywistość, tym staje się coraz bardziej niezrozumiała i przyswajana jest tylko powierzchownie. Tak naprawdę przyswajany jest jedynie żargon naukowy. Właśnie dlatego dawnym przesądom nadawany jest dziś pozór naukowości – zamiast różdżkarstwo mówi się radiestezja, zamiast jasnowidzenie – prekognicja, zamiast okultyzm – psychotronika albo parapsychologia. Żargon ten ma ogromną moc zwodniczą. Choć od Oświecenia wydawało się, że wraz z rozwojem nauki zaczną zanikać wierzenia przednaukowe i myślenie magiczne, obserwujemy zjawisko wręcz odwrotne, bo nauka jest nie dla wszystkich.

Czym różni się nowoczesna magia od paleolitycznej?

Tylko żargonem.

Dwaj angielscy fizycy Taylor i Hastead twierdzili, że jest wiele dzieci, które potrafią wyginać sztućce jedynie siłą woli. Umieścili w pokoju kilkoro z nich i sfilmowali przebieg doświadczenia przez lustro fenickie. Choć ku swojemu zdziwieniu zobaczyli, że dzieci wyginają łyżeczki rękami, jeden z nich uparcie powtarzał, że to niczego nie dowodzi. Czy racjonalne argumenty nie docierają do zwolenników magii?

Wszelkie poglądy, które zostały przyjęte na zasadzie nieracjonalnej są absolutnie niepodatne na racjonalne argumenty. Polemizować można tylko z argumentami, które mają jakieś podstawy logicznego uzasadnienia, natomiast z przeświadczeniami czy wierzeniami nie tylko okultystycznymi, ale także religijnymi podejmowanie dyskusji racjonalnej jest pozbawione jakiegokolwiek sensu.

W Stanach Zjednoczonych od kilku lat istnieje specjalny komitet do badań wszelkich paranormalnych uroszczeń. Wśród ponad 40 wybitnych członków tego komitetu są fizycy, chemicy, matematycy, psychologowie, filozofowie. Jeśli ktokolwiek na świecie jest w stanie wykazać się zdolnościami paranormalnymi, wspomniany komitet zaprasza go do siebie. Gdyby udowodnił swoje niezwykłe umiejętności, zostaną zwrócone mu koszty podróży, a prócz tego otrzyma nagrodę 100 tys. dolarów. Niezależnie od tego jeden z członków amerykańskiego komitetu – James Randi znany prestidigitator amerykański każdemu, kto wykaże się owymi zdolnościami, np. wskaże różdżką wodę, wypłaci ze swoich funduszy 30 tys. dolarów.

Te pieniądze są wciąż do wzięcia, bo nikt się dotąd nie zgłosił. Dlaczego? Bo współcześni czarownicy wiedzą, że nie mają żadnych cudownych zdolności. Są oszustami.

A co Pan Profesor sądzi o nowym polskim czakramie?

Z głównego wydania „Wiadomości" TV dowiadujemy się, że Polska nie jest gorsza od innych krajów, bo zostały wykryte u nas dwa czakramy. Jeden, już wcześniej znany, jest na Wawelu, a teraz okazało się, że źródło potężnej energii o charakterze psychicznym, wzmagającej siły witalne jest także w Niepołomicach. Nie kto inny tylko profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, bądź co bądź uczelni szacownej, promuje w publicznej telewizji rewelację okultystyczną. Jest rzeczą zastanawiającą, dlaczego to robi. Czy profesor uniwersytetu jest wyznawcą magicznego poglądu na świat, czy też ma w tym jakiś inny interes? Trudno to rozstrzygnąć.

Zadziwia mnie również to, że premier kraju aspirującego do roli państwa o poziomie europejskim – przynajmniej w sferze ducha, a poza tym profesor wyższej uczelni, w telewizji wręcza szamanowi złoty medal i nagrodę za największe osiągnięcie w dziedzinie nauki i wynalazczości.

Zapewne ma Pan na myśli piramidki poprawiające nastrój i samopoczucie?

Prezentowanie piramidki jako odkrycia naukowego wyglądało na żart prima aprilisowy. Ale to nie był żart. Premier ubolewał nad tym, że nie stać Polski, żeby w różnych miejscach wybudować piramidki – jako „generatory energii tonizującej". Chciałby nawet, żeby przynajmniej na rogach wielkich ulic w Warszawie nabudować tych piramid. Trudno sądzić, że premier sam robi z siebie błazna. On chyba po prostu w to wierzy, jest wyznawcą okultyzmu.

Skąd się bierze ta wiara?

W naturze człowieka leży potrzeba wiary w czarownika, w coś tajemniczego, nadzwyczajnego; potrzeba

magii, cudu. Bierze się to z nieusuwalnej niepewności losu. Stała obecność tej wiary każe przypuszczać, że racjonalizm nie jest wrodzony, ale, że wrodzone jest myślenie przesądne. Człowiek jest jedyną znaną istotą, która zachowuje się irracjonalnie. Racjonalizm zaś jest męczącą tresurą, czymś kulturowo wymuszonym, ponieważ gdyby człowiek zdał się jedynie na irracjonalizm, nie przetrwałby nawet jednego wieku.

Okultyzm nazywa Pan nową wiarą z archaicznym rodowodem, wkraczającą na miejsce opuszczone przez chrześcijaństwo...

Jest taki pogląd, że w obliczu kryzysu wielkich wartości, na których ufundowana była i jeszcze poniekąd jest nasza cywilizacja i kultura, powstaje pustka duchowa. Otóż, pustki duchowej nie ma nigdy. W miejsce wielkich idei, przychodzą marne idee; w miejsce wielkich wartości mizerne wartości, intelektualne śmiecie. Jeśli odchodzi naukowy pogląd na świat, jego miejsce natychmiast zajmuje magiczny. Skoro są spychane do lamusa wielkie idee filozofii chrześcijańskiej, natychmiast w ich miejsce wchodzą rozmaite formy prymitywnych, magicznych religii, które do tej pory czekały w kolejce.

Tym się tłumaczy wielką dzisiaj ekspansję prostackich form myślenia o świecie, wyjaśniania go przy pomocy działania sił nadprzyrodzonych o charakterze psychicznym. Tym tłumaczy się wielkie zainteresowanie zjawiskami paranormalnymi. Ludzie oczekują jakiejś żywej wiary, a ta jest im podsuwana, jest gotowa pod ręką.

Czyli rację miał Dostojewski, że dla człowieka ważniejszy od życia jest sens życia...

Właśnie. Mimo mojej niechęci do całego New Age jest w nim jednak coś pozytywnego. Mianowicie

to, że w obliczu zapaści cywilizacji jest to jedyna powszechna koncepcja, choć naiwna i infantylna, która daje pewien sposób reagowania na ten świat, choćby przez zupełnie absurdalne hasło powrotu do natury i odmienne stany świadomości. Ideologia New Age daje jakąś nadzieję, oferuje jakąś utopię, której nie widzi się już w chrześcijaństwie.

„Życie Warszawy", 20 VII 2001.

Racjonalność chrześcijaństwa

z Bogusławem Wolniewiczem
rozmawia Robert Krasowski

Wielu polityków i publicystów dostrzega w Polsce duże pokłady irracjonalizmu. Nazywają to Ciemnogrodem, a zatem problem irracjonalizmu sprowadzają do obecności ludowych form katolicyzmu. Tymczasem bardziej masowe są inne formy irracjonalizmu – wiara w duchy, wróżby, parapsychologię itp. W Internecie magia, tarot, I-cing zajmują więcej miejsca niż strony poświęcone popularyzacji wiedzy. W poważnych księgarniach obok półek z książkami naukowymi znajdziemy regał z „ezoteryką".

Te drugie też są ludowe. Mamy dziś lud ze średnim i wyższym wykształceniem, a równie łatwowierny jak ongiś. Może to dziwić, ale sama oświata mało tu zmienia. Obszar irracjonalności jest w życiu ludzkim ogromny. Sprowadzać go jedynie do tzw. Ciemnogrodu to grubo upraszczać sprawę. Przede wszystkim ten ściśle religijny „Ciemnogród" nie jest

aż tak wielki. Ponadto zaś nie on jest teraz groźny, lecz irracjonalizmy wyrastające w opozycji do niego. Fanatyzm religijny jest pewną postacią irracjonalizmu i oczywiście istnieje, także u nas, ale inne jego postaci są dziś groźniejsze. Wbrew utartym poglądom to właśnie chrześcijaństwo było i jest najmocniejszą tamą przeciw naporowi irracjonalizmu. W istocie jest ono religią bardzo racjonalną; oczywiście w porównaniu z innymi religiami, nie z nauką. Racjonalności matematyki nic nie sprosta.

Chesterton napisał zbiór opowiadań kryminalnych, których bohaterem był trzeźwo patrzący na świat ksiądz Brown. Skontrastował go z ateuszami, którzy okazywali się podatni na najbardziej irracjonalne argumenty. Intencja tego odwrócenia stereotypów układała się w dwie klarowne tezy. Po pierwsze, że siedzibą irracjonalizmu są antyreligijne postawy. Po drugie, że chrześcijaństwo wytworzyło największe pokłady zdrowego rozsądku.

I tak było. Żadna z wielkich religii świata nie wytworzyła takiego racjonalnego systemu teologii jak chrześcijaństwo. W żadnej nie podejmowano tak uporczywie prób, by dowieść istnienia Boga, jak w niej. Mniejsza o to, jak się te dowody logicznie ocenia; ważne jest, że brały się z potężnej potrzeby, by swą wiarę zracjonalizować – by uczynić ją rozumną. W żadnej innej religii dążenie to nie wystąpiło z taką siłą jak w chrześcijaństwie. To było jego dziedzictwo greckie. A z judaizmu przejęło głęboką niechęć do wszelkiej magii: do czarów, wróżbiarstwa, znachorstwa – i zawsze z tym walczyło. Wierzący katolik nie jest też zobowiązany swoim wyznaniem, by uznawać autentyczność jakichkolwiek cudów poza biblijnymi; także nie tych z Lourdes.

Dlaczego zatem walka z irracjonalizmem okazuje się walką z chrześcijaństwem? Skąd ta selektywność, która każe walczyć z Ciemnogrodem, a zarazem pozwala wezwać do domu radiestetę?

Stąd, że z prawdziwym irracjonalizmem dziś się wcale nie walczy. Od połowy XVIII do połowy XX wieku panowało przekonanie, że gdy wierzenia religijne, zwłaszcza chrześcijaństwo, cofną się pod wpływem powszechnej oświaty, to na zwolnionym przez nie terenie rozkwitnie naukowy pogląd na świat. Okazało się to wielkim złudzeniem. Na terenie tym rozkwitają bowiem od nowa prastare zabobony, rodem jeszcze z epoki kamiennej. Nauka jest dla szerokich mas za trudna, jej popularyzacja się nie udaje. Zabobon zaś jest łatwy, wchodzi do głów jak nóż w masło. A matematyka nie.

Powiedział Pan wcześniej, że irracjonalizm jest groźny.

Bo jest groźny, ale nie dlatego, by groźne były jakieś horoskopy czy nawet szarlatańswa tzw. bioenergoterapii. Szarlatańswa te szkodzą najwyżej temu, kto daje się na nie nabrać. Groźne jest natomiast to, że odrzuca się elementarne kryteria racjonalności; że ludzie przyzwyczajają się przyjmować poglądy uzasadnione byle jak, albo wcale. Są dwa irracjonalizmy: mały i wielki. Ten mały, ludowy jest stosunkowo niegroźny. Gorsze są te wielkie, a jest ich kilka: polityczny, czyli terrorystyczny anarchizm tzw. akcji bezpośredniej, jak choćby blokowanie dróg publicznych czy okupowanie ministerstw; prawniczy, który chce zwalczać przestępczość przez łagodzenie represji karnej; albo pedagogiczny oparty na wierze, że młodzież wychowuje się najlepiej przez „samorealizację", czyli puszczając ją samopas, fizycznie i duchowo. Te wielkie są groźne – ten mały to folklor.

Ale w ten sposób każdy intelektualny błąd wrzuca Pan do jednego worka. Tymczasem profesor Zoll reprezentuje zupełnie inny kod intelektualny niż czytelnik czasopism opisujących duchy.

Czy różnica między profesorem Tołpą, który chciał leczyć raka torfem, a profesorem Zollem, który chce naprawiać bandytę przepustką, jest tak wielka? Logicznie oba te irracjonalizmy stoją na jednej płaszczyźnie: oba opierają się na byle jakich racjach, czyli na bezpodstawnej wierze. Różnica jest jedynie w ich rodowodzie historycznym: pierwszy pochodzi z paleolitu, drugi jest świeższej daty. Początki dały mu wierzenia na temat natury ludzkiej, które zrodził sentymentalizm XVIII wieku – że w istocie jest ona dobra, tylko psują ją złe urządzenia społeczne. Chrześcijaństwo tych złudzeń nigdy nie podzielało. Irracjonalizm można by w ogóle zdefiniować jako wzmożoną podatność na głupstwo.

Co na to wszystko mówią elity?

Jakie znowu „elity"? Ci, co naprawdę wyrastają ponad przeciętność, nigdy tak o sobie nie mówią, ani nie myślą. To jedynie awansowane pospólstwo, także to intelektualne, z upodobaniem samo przypina sobie odznakę „jestem elita", bo czuje się niepewnie. Po nich niczego mądrego się nie spodziewajmy.

Filozofia ma wprowadzać do myśli ład. Tymczasem dominują w niej obecnie bezpoglądowcy, rzecznicy myślowego chaosu. Zwą się chętnie „postmodernistami". Zamiast sprzeciwiać się irracjonalizmowi, dzisiejsza filozofia akademicka aktywnie mu sprzyja. Przykro na to patrzeć, zwłaszcza w Polsce.

Chaos myślowy dotknął także filozofię chrześcijańską. Tomasza z Akwinu chcą teraz zastępować Emanuelem Levinasem, Arystotelesa – Heideggerem,

grecki racjonalizm – niemieckim irracjonalizmem. Zamienia stryjek siekierkę na kijek – czy to nie irracjonalne? Tomizm nie był w chrześcijaństwie balastem, jak chciał tak dziś wychwalany ksiądz Tischner, lecz racjonalnym kręgosłupem. Ten kręgosłup chce się teraz złamać – w imię czego?

Jednak cały czas działają spadkobiercy Oświecenia, którzy krzewią kulturę świecką, etykę niezależną, świat „bez dogmatu". Proszę powiedzieć, czemu koncentrują się tylko na Kościele, a nie przeszkadza im, że w TVN jest program przekonujący widzów o realności duchów i wampirów?

Cały tzw. nowoczesny humanizm to racjonalizm sekciarski, który się obraca we własne przeciwieństwo. Z myśli Oświecenia ci ludzie przyswoili sobie tylko jeden motyw – człowiek jest dobry, a Kościół zły – i na tym jadą. Czemu są tak selektywni? Nie wiem, chyba przez tę wzmożoną podatność, o której wspomniałem. Gdy widzę, jak takie pisemko „Bez Dogmatu", organ wolnomyślicieli starej daty, walczy zajadle z Panem Bogiem i instytucją rodziny, zdają mi się wręcz pomyleni. Oni są zresztą bez znaczenia, ale ktoś ich finansuje, i ten nie jest bez znaczenia. W świecie, gdzie na naszych oczach kruszy się i rozpada tyle fundamentalnych instytucji społecznych, których nikt nie potrafi zastąpić niczym równorzędnym, jaki jest sens niszczyć na gwałt jeszcze i te, które pozostały? Przecież to jawny racjonalizm stryjka.

Może jest w tym jakaś logika?

U stryjka? Ja jej nie dostrzegam. Nadzwyczaj cenię postać Tadeusza Kotarbińskiego i jego myśl, ale nigdy nie byłem w stanie pojąć, jak chrześcijaństwo i religia mogą mu się jawić jako główne zagrożenie współczesności. Są naprawdę większe.

Kluczową rolę odgrywają tu wybory obyczajowe. Na przykład Kotarbiński wychował się w czasach, gdy Boy toczył swe batalie. Wielu intelektualistów uwierzyło wtedy, że nadal trwają czasy Moliera, a Bóg jest ich ostoją. Dziś czasy się zmieniły, ale ta logika antyreligijnego wyboru nadal się nie zmienia. Na przykład profesor Stanosz opowiadała niedawno w ŻYCIU, że na drogę walki z katolicyzmem pchnęła ją dopiero ustawa antyaborcyjna. A zatem sprzeciw wobec religii pojawił się u niej bardzo późno w związku z emocjami, jakie obudził w niej spór obyczajowy. Śmierć Boga okazała się potrzebna, aby ten spór wygrać.

Wynurzenia tej pani są niemądre. Chciałaby rozbić chrześcijaństwo, ten filar duchowy cywilizacji Zachodu, po to, by kobiety mogły swobodnie zabijać swe płody, czyli własne dzieci. Skąd wiara i jaka gwarancja, że nie spuszcza się tu diabła z łańcucha? Głos Kościoła w sprawie zabijania płodów ludzkich nie jest głosem żadnego „Ciemnogrodu", tylko życiowej mądrości. A awanturowanie się o „podmiotowość kobiety" zdaje mi się na tym punkcie czystym szaleństwem.

A czy Pańskie żądanie racjonalności nie jest równie szaleńcze w swej – nazwijmy to – nienaturalności?

Ja przecież racjonalności nie „żądam", to byłoby całkiem nieracjonalne; ja ją tylko pochwalam. Rozumiem oczywiście, że biologicznie jesteśmy tylko wyższymi ssakami, pewnym gatunkiem zwierząt. Racjonalność z jej logiką, czyli intelektualna dyscyplina, jest dla naszej zwierzęcej natury czymś obcym. Jest dla niej tak samo nienaturalna jak dla słonia chodzenie na dwóch łapach w cyrku, i to na tych przednich. Jedno i drugie jest wynikiem uporczywej tresury cywilizacyjnej, w przypadku człowieka zwanej wychowaniem. Dzisiejsi spadkobiercy duchowi Jana Jakuba

Rousseau wierzą, że wróciwszy do spontanicznej naturalności, do naszej natury zwierzęcej, staniemy się szczęśliwsi. Ja zaś wierzę, że oznaczałoby to koniec cywilizacji, czego zwiastuny już widać. Cywilizacja opiera się na racjonalności, racjonalność na dyscyplinie, a ta, koniec końców, na tresurze. Taki jest koszt bycia istotą zarazem rozumną i zwierzęcą. Kto go nie chce płacić, piłuje gałąź, na której siedzimy wszyscy.

„Życie" 26 VI 2001.

Część III

Człowiek wobec polityki

Gdzie pojawia się kwestia mniejszości
narodowej ,wyznaniowej, kulturalnej,
o jej godnym rozwiązaniu rozstrzyga
umiejętność odpowiedniego zachowania się
większości wobec mniejszości,
ale i mniejszości wobec większości,
o czym przeważnie nikt nie mówi.

Paweł Hertz

Niepokojące fakty wokół Polski

W zamieszczonym artykule w dwumiesięczniku „Arcana”[1], omówiliśmy zjawisko ksenofobii w jego związku z organicznymi formami życia społecznego, którymi są wspólnoty – typu rodziny, szczepu, czy narodu. Już po jego ukończeniu pojawiły się pewne fakty – wszystkie natury politycznej – które z tamtą problematyką dość blisko się wiążą, a wręcz wołają o komentarz. Może nie my jesteśmy do niego najbardziej powołani: chętnie zdalibyśmy się tu na innych. Jednakże jak dotąd komentarze są skąpe, albo ich w ogóle brak; te zaś, co się pojawiły, nie trafiają w sedno. Ich autorzy jakby nie doceniali wagi owych faktów, ani stawki, o jaką toczy się w nich gra. Artykułem naszym czujemy się zatem trochę zobligowani, by ten swój komentarz dać – choć w tym wypadku nie naukowy, rzecz jasna, lecz obywatelski.

Zacznijmy od przeglądu owych faktów i od wstępnej oceny każdego z osobna. Trzeba przy tym pod-

[1] Zbigniew Musiał Bogusław Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota*, „Arcana” 43, (1/2002) s. 5.

kreślić, że dochodziły do naszej wiadomości bardzo wyrywkowo, przez potoczną obserwację bieżących wydarzeń. Ktoś, prowadzący taką obserwację systematycznie, potrafiłby zapewne wskazać ich dużo więcej, i może ważniejszych.

1. Podstawianie Polski

Z krótkiej notatki w dzienniku Rzeczpospolita (22.6.02) dowiedzieliśmy się, że na stronie internetowej Centrum Szymona Wiesenthala – w kontekście głośnej sprawy niejakiego Demianiuka, ukraińskiego oprawcy z niemieckiego obozu zagłady w Treblince – używa się zwrotu „polskie obozy śmierci".

I że Instytut Pamięci Narodowej zwrócił się 19 czerwca do dyrektora tego Centrum z żądaniem, by sformułowanie to sprostował jako „rażąco niezgodne z prawdą historyczną". Jak ustaliła Polska Agencja Prasowa, 21 czerwca po południu określenie „polskie obozy śmierci" pozostawało na owej stronie internatowej bez zmian. A 21 czerwca to był piątek – ostatni dzień pracy w tygodniu.

Trzy dni później ta sama Rzeczpospolita (25.6) doniosła, też powołując się na PAP, że określenie „polskie obozy śmierci" zostało przez Centrum Wiesenthala zmienione na „nazistowskie obozy śmierci w Polsce". Zmianę opatrzono wyjaśnieniem, że „gdyby ktokolwiek zrozumiał przez użycie tego terminu – tzn. 'polskie obozy śmierci' – że te obozy były założone, utrzymywane i prowadzone przez władze polskie", byłoby to niesłuszne.

Wyjaśnienie jest nieszczere, i to podwójnie. Albowiem po pierwsze: antonimem do przydawki „polskie" nie jest „nazistowskie", lecz np. „niemieckie", albo „francuskie". (Podobnie antonimem do „nazistowskie" mogło-

by np. być „komunistyczne", ale nie „polskie" ani „francuskie".) Tym samym zastąpiono milczkiem narodowościową identyfikację winnego kwalifikacją organizacyjną. Dlaczego? A po drugie: jak ktokolwiek mógłby rozumieć określenie „polskie obozy śmierci" inaczej niż jako odnoszące się do takich, gdzie organizatorami i oprawcami byli Polacy? To jakby użyć np. określenia „izraelscy terroryści" i potem „wyjaśniać", że naprawdę chodziło w nim nie o Izraelczyków, lecz o „arabskich terrorystów w Izraelu". Tak samo też powstałoby wtedy pytanie: dlaczego użyto określenia w tak oczywisty sposób mylącego?

Mniejsza jednak o nieszczere „wyjaśnienie", inne być nie mogło. Istotny jest fakt pierwotny: Centrum Szymona Wiesenthala w sposób oficjalny użyło kłamliwego określenia „polskie obozy śmierci". Tego jeszcze nie było.

Określanie ośrodków masowego mordowania Żydów, jakie Niemcy utworzyli w okupowanej Polsce, mianem „polskich obozów zagłady" lub „polskich obozów koncentracyjnych" nie jest niczym nowym. (Choć z formułą „polskie obozy śmierci" spotykamy się istotnie pierwszy raz.) Natomiast czymś zupełnie nowym jest fakt, że określenia takiego użyło Centrum Wiesenthala, i to z jawną intencją rozpowszechnienia go po całym świecie. Gdy wyrażali się tak np. rozmaici dziennikarze amerykańscy, można to było sobie tłumaczyć ich kompletną ignorancją co do wydarzeń, jakie w latach drugiej wojny światowej rozgrywały się na terenach Europy środkowej i wschodniej. Jednakże w przypadku Centrum Wiesenthala o tego rodzaju ignorancji nie może być mowy. Określenia fałszującego prawdę historyczną użyto zatem świadomie. Po co to zrobiono?

I po co, w różnych miejscach, robi się to uporczywie wciąż od nowa?

Nieodparcie narzuca się myśl, że wskazane określenia stanowią część szerokiej i od lat prowadzonej akcji propagandowej, której przyświeca jeden jasno określony cel: odciążyć Niemców od ich związku sprawczego z zagładą Żydów europejskich, a w to miejsce obciążyć tym związkiem Polaków. Propagandowo usiłuje się tu podstawić w opinii światowej „Polskę" za „Niemcy" – w tym kontekście. Nazwijmy tę operację „podstawianiem Polski".

Polskę podstawia się do kontekstu zagłady oczywiście nie w drodze jakiejkolwiek racjonalnej argumentacji. W świetle historii nie miałoby to żadnego pokrycia w faktach. Operacja polega wyłącznie na zabiegach psychotechnicznych, przez które zmierza się do wytworzenia w świadomości społecznej i opinii publicznej stosownego automatyzmu asocjacyjnego. Chodzi o to, by z czasem Wielka Zagłada przestała się kojarzyć ludziom z Niemcami – jako krajem i ludem – a zaczęła kojarzyć się z Polską i Polakami. I to tylko z nimi!

Psychotechnicznego zabiegu podstawienia dokonuje się w dwu krokach.

Przede wszystkim trzeba sprawić i zadbać, żeby wszędzie tam, gdzie mowa jest o „zagładzie Żydów", pojawiało się również zawsze słowo „Polacy" lub „Polska". W ten sposób psychologicznie powstaje skojarzenie w jedną stronę: „Zagłada" to znaczy „Polska"! W drugim kroku chodzi o skojarzenie odwrotne: gdzie mowa o Polsce, tam ma się też pojawiać obraz Zagłady. Przykładem tego drugiego zabiegu, pomocniczego względem pierwszego, jest chociażby słynne powiedzenie o Polakach, że „antysemityzm wsysają z mlekiem matki", którego autorem stał się w 1989 r. ówczesny premier Izraela Icchak Szamir. W ten sposób, przez podwójną inkluzję, uzyskuje się skojarzenie psychologicznie sztywne: „Polska" = „Zagłada".

Z niezwykłą skrupulatnością przestrzega się przy tym zasady, by w skojarzenie z „Zagładą" nie wplątywać słowa „Niemcy". Jeżeli już koniecznie trzeba w tym kontekście w tamtą stronę wskazać, to robi się to przez omówienie: zwykle służy temu słowo „naziści", rzadziej któryś z jego wymienników, np. „hitlerowcy".

Jak widać, dokładnie tak postępuje również Centrum Wiesenthala. Wycofując pod naciskiem naszego protestu i historycznej oczywistości przydawkę „polskie" z określenia „polskie obozy śmierci", zastępuje się ją tam przydawką „nazistowskie". Natychmiast jednak podtrzymuje się pożądane skojarzenie, dodając okolicznik „w Polsce": jacyś nieokreśleni „naziści" utrzymywali w Polsce swoje obozy śmierci dla Żydów. Kim oni mogli być? I dlaczego można było użyć fałszywie określenia „polskie", a nie można – dokładnie w tym samym miejscu! – użyć prawdziwie określenia „niemieckie"?

Jak wskazaliśmy, przy wytwarzaniu skojarzenia „Polska–Zagłada" chodzi o jego obustronność. Ta jednak musi również oznaczać jego wyłączność. Zagłada ma się kojarzyć z Polakami – i z nikim więcej, z żadną inną narodowością. Jakikolwiek związek Polaków z Wielką Zagładą nie był większy, niż związek z nią Łotyszy, Litwinów, Białorusinów, Rosjan, Ukraińców, Rumunów, Słowaków, Węgrów, Chorwatów, czy Francuzów – o Niemcach i Austriakach nawet nie mówiąc. Wszyscy oni są jednak starannie utrzymywani w cieniu, poza polem skojarzeń. (Znów jeden tylko przykład: w głośnym filmie „Holocaust" jest scena mordowania Żydów wileńskich przez lokalną milicję, a jej funkcjonariusze noszą tam rogatywki! Takiego nakrycia głowy nie nosili szaulisi; na całym świecie stosuje je tylko wojsko polskie.)

Absolutnie nie jest naszą intencją wskazywać palcem na Litwinów czy Węgrów, że „oni też”. Tego rodzaju propagandowe manewry obronne uważamy za równie chybione, jak niegodne. Przytoczyliśmy tę listę historyczną jedynie po to, by pokazać, że podstawianie Polski ma charakter punktowy: skojarzenie z Zagładą my być zdjęte z Niemców, lecz nie rozproszone. Ma się skupić na jednym jedynym narodzie – i tym narodem są Polacy.

2. „Ustalenia końcowe”

31 sierpnia 2000 r. Instytut Pamięci Narodowej wszczął śledztwo na okoliczność mordu Żydów w Jedwabnem. Dwa lata później, 9 lipca 2002 r., w białostockim oddziale tego Instytutu odbyła się konferencja prasowa. Szef pionu śledczego IPN prof. Witold Kulesza i działający z jego ramienia prokurator Radosław Ignatiew powiadomili, że praktycznie śledztwo zostało zakończone, a jego zamknięcie formalne nastąpi „po otrzymaniu z Izraela danych pozwalających ustalić minimalną liczbę ofiar masowego mordu na Żydach”. Jak dotąd, żaden oficjalny komunikat IPN w tej sprawie się nie ukazał. Opieramy się zatem jedynie na relacji dziennika Rzeczpospolita, w którym 10 lipca ukazało się obszerne omówienie owej konferencji, zatytułowane: „Jednak sąsiedzi”. Ścisłość tej relacji poświadcza p. W. Daniłowicz (Rzeczpospolita, 22.8.02), wspólnik w kancelarii prawnej White and Case, reprezentującej rząd Polski w procesie w Nowym Jorku, dotyczącym restytucji mienia żydowskiego. Daniłowicz pisze: „zapoznawszy się z dokumentem źródłowym – określa go jako „Końcowe ustalenia śledztwa w sprawie zabójstwa obywateli polskich narodowości ży-

dowskiej w Jedwabnem 10 lipca 1941 roku" – mogę zdecydowanie stwierdzić, że materiał opublikowany w Rzeczpospolitej bardzo rzetelnie przedstawił ustalenia komisji". Nie mamy powodu, by temu poręczeniu nie wierzyć.

Z śledztwem IPN-u wiązano duże nadzieje; wiązaliśmy je też my. Trzy istotne okoliczności sprawy znane były wprawdzie od dawna i nie budziły rozsądnych wątpliwości: że 10 lipca 1941 r. dokonano w Jedwabnem masowego mordu na tamtejszych Żydach; że w tym mordzie mieli udział miejscowi Polacy; i że dokonany został przez spalenie żywcem w stodole. Oczekiwało się jednak, że śledztwo wyjaśni przynajmniej dwie równie istotne okoliczności dalsze, uchodzące za niejasne lub sporne: jaką rolę odegrały w mordzie władze niemieckie; i jaka rzeczywiście była liczba ofiar.

Dwuletnie śledztwo nie wyjaśniło nic. Jego „Końcowe ustalenia" uderzają mglistą i dwuznaczną niekonkretnością, stając się same nowym niepokojącym faktem wokół Jedwabnego. Zdumiewa też, jak słabą okazała się dotąd reakcja polskiej opinii publicznej na te problematyczne „ustalenia" w sprawie, która bądź co bądź poruszyła do głębi duszę narodu. Przyjrzyjmy się im więc bliżej.

Na konferencji w Białymstoku przedstawiciele IPN-u podali do wiadomości ustalenia następujące, które przytaczamy za Rzeczpospolitą:

> Polacy odegrali w mordzie na Żydach w Jedwabnem rolę decydującą. To oni byli jego wykonawcami. Niemcom należy przypisać sprawstwo sensu largo, w szerokim rozumieniu byli oni inspiratorami zbrodni.
>
> Śledztwo nie dostarczyło dowodów, by znajdujący się wówczas w miasteczku Niemcy byli obecni w miejscu kaźni. Ich rola ograniczyła się prawdopodobnie do asystowania lub uczestnictwa w akcji wyprowadzania

> Żydów na rynek. Zasadne jest przypisanie Niemcom tylko pośredniego sprawstwa zbrodni.
>
> Należy wykluczyć, by udało się ustalić pełną liczbę ofiar. Liczba 1600 wydaje się wysoce nieprawdopodobna. Można ją oszacować na 300 – 400.

I to wszystko, nie licząc pustej gadaniny. W tych „Końcowych ustaleniach" uderza już ich warstwa czysto słowna. Używa się tam określeń w formalnym postępowaniu karnym nie stosowanych, jak „sprawstwo pośrednie", „sprawstwo sensu largo", czy „inspiracja w szerokim rozumieniu". Polskie orzecznictwo karne ich nie zna. Pojęcie „sprawstwa" precyzuje orzeczenie Izby Karnej Sądu Najwyższego nr 113 z 1975 r., wprowadzające pojęcie „sprawstwa kierowniczego" i definiujące je jak następuje:

> Istotą sprawstwa kierowniczego jest to, że osoba kierująca realizacją przez inną osobę czynu zabronionego znajduje się w takiej sytuacji, w której ma rzeczywistą możliwość faktycznego panowania na rozwojem i przebiegiem bezprawnej akcji. Istotnym elementem tego panowania jest to, że od decyzji osoby kierującej zależy rozpoczęcie i prowadzenie, a ewentualnie także zmiany lub nawet przerwanie całej bezprawnej akcji.

Głównym zadaniem, jakie stało przed śledztwem IPN-u, było odpowiedzieć na jedno proste pytanie: czy w Jedwabnem było kierownicze sprawstwo Niemców, czy nie? IPN od odpowiedzi na nie się uchylił; i to nie w jedyny formalnie poprawny sposób, jakim byłoby wyraźne stwierdzenie, że pytanie jest nierozstrzygalne. Zamiast tego sypie się piasek w oczy. Z jednej strony mamy wykręcanie się dwuznacznymi ogólnikami o jakimś nieokreślonym sprawstwie „sensu largo", albo „pośrednim" (czy to to samo?); oraz o jakiejś inspiracji „w szerokim rozumieniu" (czy tak szerokim jak kto chce?). Z drugiej zaś kwestię kie-

rowniczego sprawstwa Niemców przesłania się erystycznie kwestią inną, a mało tu istotną: czy Niemcy byli „obecni na miejscu kaźni", albo czy przy czymś „asystowali" – też jej w końcu nie rozstrzygając.

Wielka powściągliwość w określaniu roli Niemców w Jedwabnem kontrastuje w „Końcowych ustaleniach" z kategorycznym określeniem roli Polaków: „udział polskiej ludności był decydujący". Nic więc dziwnego, że amerykańska agencja Associated Press – jak pisze Daniłowicz – opublikowała natychmiast materiał pt. „Polacy, nie naziści, oskarżeni o masakrę w 1941 roku". Czyta się w nim, że według ustaleń polskiego Instytutu Pamięci Narodowej to Polacy, nie Niemcy, dokonali masakry w Jedwabnem; i że zatem podstawowa teza Grossa w tej sprawie znalazła potwierdzenie.

Trudno pojąć, jak IPN mógł był wystąpić z takim „ustaleniem końcowym". Prawdę o Jedwabnem – i wszystkich wydarzeniach podobnych – trzeba ujawniać bez ogródek, nie licząc się z niczyim interesem ani uczuciem. Ale nie sposób przystać na tendencyjne pomniejszanie roli Niemców kosztem powiększania roli Polaków. Przeczyłoby to ogólnej wiedzy historycznej i jednoznacznemu świadectwu dokumentów – choć może nie tych, które „badali" funkcjonariusze IPN.

Udział Polaków w jedwabieńskim mordzie był rzekomo „decydujący". Ale co to znaczy? Znaczy, że od nich tylko zależało, czy mord zostanie dokonany – a nie od Niemców. To Polacy – zdaniem IPN-u – postanowili zagładę tamtejszych Żydów, a gdyby jej nie postanowili, Żydzi ci by ocaleli. Jest to ustalenie absurdalne. To jakby rzec, że w mordzie katyńskim decydującą była rola pewnych lejtenantów z NKWD; i że gdyby nie oni, oficerowie by ocaleli.

Niektórzy Polacy z Jedwabnego – wciąż nie wiadomo dobrze, jak liczni – odegrali

w tamtym mordzie swą ponurą rolę oprawców. W żadnym jednak razie nie była to rola „decydująca". To była rola bezpośrednio wykonawcza – i jest tych Polaków winą, a wszystkich Polaków hańbą, że do tak ponurej i podłej roli dali się użyć. Ale nie oni mord ów postanowili, zaplanowali, zorganizowali i zlecili. To zrobili inni. W Jedwabnem było, bez cienia wątpliwości, czyjeś sprawstwo kierownicze – i nie było ono polskie. (W „ustaleniach końcowych" czytamy np., że ową stodołę „oblano naftą z poradzieckich magazynów". W czyjej były one wtedy gestii – w polskiej? Wolne żarty.) Stwarzając przez swe „ustalenia" sugestię, że w Jedwabnem kierowniczego sprawstwa nie było – albo że może nawet było, ale polskie – Instytut Pamięci Narodowej przyczynia się do fałszowania historii na niekorzyść Polski. Czemu to robi?

Jest nie do wiary, by dwuletnie, rzekomo intensywne śledztwo nie wyjaśniło nic ponad to, co było jasne od początku. Na białostockiej konferencji prasowej były momenty wręcz groteskowe. Tak np. można było oczekiwać, że IPN przedstawi przynajmniej jakąś spójną, najbardziej prawdopodobną wersję tamtych wydarzeń; a także ich historycznego kontekstu, od którego przecież silnie zależały. Nie przedstawił żadnej. Dyr. Kulesza oznajmił po prostu, że „każdy musi znaleźć własną odpowiedź" (!). Po co więc było to śledztwo?

W mętnym i pełnym prawniczych komunałów (np. że „śledztwo było prowadzone zgodnie z prawem") wystąpieniu dyr. Kuleszy znalazło się jednak miejsce na takie oto dziwne oświadczenie: „Jako Polak być może wolałbym, żeby [śledztwo] zakończyło się deklaracją niemożności ustalenia faktów". Stwarza się w ten sposób wrażenie, że strona polska nie była

szczerze zainteresowana w ujawnieniu całej prawdy o Jedwabnem. Tak też zrozumieli to najwidoczniej dziennikarze Rzeczpospolitej, dając swej relacji tytuł „Jednak sąsiedzi". Dlaczego „jednak"? Bo myślano się wykręcić, licząc na „niemożność ustalenia faktów" – ale się nie udało! Może na to liczył IPN i jego mocodawcy; w każdym razie nie my, niżej podpisani. Czemu więc dyr. Kulesza usiłuje wplątać w tę krętacką intencję wszystkich Polaków, w tym i nas?

Tonację białostockiej konferencji prasowej i jej „Ustaleń końcowych" najlepiej oddaje właśnie ów tytuł „Zagłada Żydów w Jedwabnem: Jednak sąsiedzi", zamieszczony wielkimi literami na pierwszej stronie dziennika „Rzeczpospolita" z 10 lipca 2002 r. Znaczy on tyle, co „A jednak Gross miał rację!". Tak też słusznie odczytał owe „Ustalenia" sam Gross, który w tym samym numerze dziennika stwierdza z satysfakcją, że „ustalenia śledztwa to oficjalne imprimatur dla relacji zawartej w książce".

Konferencja w Białymstoku, nie tylko dała fałszywe „imprimatur" tendencyjnej i wyraźnie antypolskiej książce Grossa. Stworzyła też fałszywy pozór, jak gdyby strona polska chciała w sprawie Jedwabnego cokolwiek zaciemnić lub zataić.

Nie chodzi nawet o to, że – jak tam powiedziano – „ustalenie liczby ofiar nie będzie możliwe"; i że dano tym samym owemu Grossowi podstawę, by głosić, iż „prawdopodobnie nigdy nie będziemy wiedzieć, ilu Żydów zginęło". Chodzi o to, że w tym miejscu należało w takim „ustaleniu końcowym" powiedzieć jasno całą prawdę: że ustalenie dokładnej liczby ofiar zostało udaremnione przez stronę żydowską. Z chwilą bowiem, gdy w czerwcu 2001 r. prace toruńskich archeologów zaczęły wskazywać, że liczba ta jest wielokrotnie niższa od podawanej przez Grossa

(„tysiąc sześciuset jedwabińskich Żydów zamordowali nie żadni hitlerowcy, tylko społeczeństwo – polscy sąsiedzi żydowskich ofiar") – z tą chwilą strona żydowska sprzeciwiła się stanowczo dalszemu archeologicznemu badaniu grobu, powołując się na grubo szyty pretekst religijny.

Nie chodzi nam też o groteskową znowu informację prokuratora Ignatiewa, że „formalnie zamknie śledztwo po otrzymaniu z Izraela danych pozwalających ustalić minimalną liczbę ofiar masowego mordu na Żydach". – Jakże to? To w Izraelu wiedzą lepiej niż w Polsce, ilu ofiar kości leżą w masowym grobie na Podlasiu? I czy da się to lepiej stwierdzić zaocznie, niż wypróbowanymi metodami archeologii?

Fakt, że w tak ważnej i dramatycznej sprawie nie dopuszczono do ustalenia prawdy, jest horrendalny. A fakt, że strona polska na to przystała, świadczy, jak potężna musiała być wywierana na nią presja polityczna. Presja ta była jawnie nieobojętna dla przebiegu i wyników śledztwa. Dlaczego zatem jego „ustalenia końcowe" całkowicie ją przemilczają; i w czyim to leży interesie? Jedynie tych chyba, co chcą sprawę dalej jątrzyć. Tak czy inaczej, to są istotne pytania, ale jak już powiedzieliśmy: nie one są głównym źródłem naszych wątpliwości co do obiektywizmu i rzetelności przeprowadzonego przez IPN śledztwa.

Wątpliwość główna jest taka: śledztwo prowadzono w niewłaściwym kierunku. Nie uwzględniało ono bowiem historycznego kontekstu sprawy, ani rzeczywistego układu sił, które tam wtedy działały. W zasadniczej kwestii, jaką była rola Niemców, oparto się głównie na zeznaniach świadków – faktycznych lub rzekomych – którzy w 1941 r. byli przeważnie dziećmi. Jak nas w tonie pochwalnym informuje W. Kulesza, „żeby ustalić motywy świadków prokurator Ignatiew badał ich życiorysy i czasami dochodził do odkryć

zaskakujących"; takich np. jak to, że „świadek jest dzieckiem jednego z mieszkańców Jedwabnego, który został skazany w procesie w Łomży w 1949 roku". A cóż w tym znowu tak zaskakującego – i dla kogo?

Obecność na rynku w Jedwabnem – czy przy owej stodole – niemieckich żandarmów, albo innych umundurowanych funkcjonariuszy, była i jest dla sprawy Jedwabnego kwestią trzeciorzędną.

Kwestią pierwszorzędną natomiast jest miejsce jedwabieńskiego mordu w ogólnym planie działań „grup operacyjnych SS i policji" (Einsatzgruppen) na zapleczu posuwającego się wtedy szybko na wschód frontu. Do każdej z czterech grup armii, jakie front ten po stronie niemieckiej tworzyły, przydzielona była jedna taka „grupa operacyjna policji" w liczebności batalionu. Zadania tych grup zostały określone na naradzie ich dowódców, która odbyła się 17 czerwca 1941 r. w Głównym Urzędzie Bezpieczeństwa Rzeszy w Berlinie, a uszczegółowione 19 czerwca na odprawie z ich niższą kadrą dowódczą w ośrodku szkolenia policji w Pretzsch nad Łabą. Jednym z głównych była eksterminacja Żydów na terenach zajmowanych przez wojska niemieckie. Jedwabne leżało na kierunku działania grupy armii „Środek", do której przydzielona była grupa operacyjna „B".

Podstawową kwestią, jaką miało wyjaśnić śledztwo IPN, było to, czy w Jedwabnem rola Niemców polegała jedynie na tym, że – jak utrzymuje prokurator Ignatiew – „w szerokim rozumieniu byli oni inspiratorami zbrodni", czy też obciąża ich tutaj „sprawstwo kierownicze" w sensie określonym przez nasz Sąd Najwyższy. Aby tę kwestię wyjaśnić, nie trzeba było badać dziecinnych wspomnień, ani psychoanalitycznie dociekać ich wiarygodności: starczało przestudiować istniejącą w tym zakresie ogólnie

dostępną literaturę historyczną. Tego nie uczyniono – w każdym razie ani śladu takiego studium nie ujawniają „ustalenia końcowe". Zamiast tego wykonano czysto pokazowo ruch pozorny: odszukano w Niemczech niejakiego Hermanna Schapera, starca w wieku 91 lat. W 1941 r., jako szef placówki gestapo w Ciechanowie, był on zarazem w randze kapitana (Hauptsturmführera SS) dowódcą „komanda operacyjnego" (Einsatzkommando), które w ramach grupy operacyjnej B działało wtedy na terenach Białostocczyzny. Zaprzeczył on oczywiście jakiemukolwiek udziałowi swemu lub swego komanda w mordzie w Jedwabnem – i na tym się to błazeńskie „przesłuchanie" skończyło.

Nie wiemy, jakie dokumenty zachowały się z działalności grupy operacyjnej B. Zachowały się natomiast dokumenty z sąsiedniej grupy operacyjnej A, która szła za grupą armii „Północ", uderzającą z Prus Wschodnich przez Litwę na Leningrad. Grupą tą dowodził Brigadeführer SS i generał policji dr Walter Stahlecker, a jego raporty z tego okresu istnieją. (Można by je tu przytoczyć, ale każdy zainteresowany znajdzie je łatwo np. w książce T. Szaroty „U progu zagłady", Warszawa 2000.) Z raportów tych widać, że do zadań wszystkich grup operacyjnych należało organizowanie na zajmowanych terenach „akcji samooczyszczających" – czyli na pozór samorzutnych mordów Żydów przez ludność miejscową – pod maksymalnie dyskretnym kierownictwem funkcjonariuszy tychże grup. Jakże więc można w „ustaleniach końcowych" mówić o jakimś „niemieckim sprawstwie sensu largo", kiedy jawnie i bezspornie mamy tu do czynienia z niemieckim sprawstwem kierowniczym, wyczerpującym wszystkie cechy istotne takiej zbrodni. Czyż nie jest tak, że w Jedwabnem Niemcy mieli w lipcu 1941 r. – jak to ujmuje cytowane wyżej orzeczenie

SN – „rzeczywistą możliwość panowania nad rozwojem i przebiegiem samej akcji”? I czyż to nie od ich decyzji „zależało rozpoczęcie i prowadzenie, lub nawet przerwanie całej bezprawnej akcji”? Kto tego nie rozumie, nie ma pojęcia, czym była okupacja niemiecka na terenach wschodniej Europy. A już zwłaszcza na tych, przez które co dopiero przeszedł front i obowiązywało prawo wojenne. By wstrzymać pogrom w Jedwabnem, najniższemu funkcjonariuszowi niemieckiemu nie trzeba było nawet słowa. Starczało kiwnąć palcem.

I jeszcze jedno. Wciąż w tym samym numerze „Rzeczypospolitej” czytamy, że na przełomie maja i czerwca 2001 r. „szef pionu śledczego IPN Witold Kulesza ogłosił, że fakt zbrodni [w Jedwabnem] jest objęty ochroną prawną, a zaprzeczanie mu będzie karane”. Jaki „fakt”? Przecież według ich własnych oświadczeń śledztwo żadnej spójnej wersji tamtejszych wydarzeń nie ustaliło. A sam ten Kulesza obwieścił, że na temat wydarzeń w Jedwabnem „każdy musi znaleźć własną odpowiedź”! Co więc właściwie ma tu być objęte „ochroną prawną” i podlegać represji karnej?

W sprawie Jedwabnego przedstawiciele Instytutu Pamięci Narodowej działali sprzecznie z interesem prawdy historycznej i polską racją stanu jednocześnie. Wobec Polaków wystąpili jako prokuratorzy, wobec Niemców – jako adwokaci. Ich „Ustalenia końcowe” są haniebne.

I nic w tym może dziwnego. Instytut ten jest tworem koślawym, łącząc funkcje, których łączenie urąga całej tradycji naszej cywilizacji: funkcję naukowo-badawczą z funkcją karno-śledczą. Jest to połączenie rodem prosto z Orwella i nie my jedni tak sądzimy. Niedawno temu, całkiem niezależnie od sprawy Jedwabnego, znany historyk prof. Roman Wapiński tak się wypowiedział w tej sprawie (Głos Wybrzeża,

1-3 marca 2002): „Dla mnie szokująca jest nazwa Instytutu Pamięci Narodowej, w którym głównie toczą się dochodzenia, kto za co odpowiada. Od tego są prokuratury, a nie Instytut Pamięci Narodowej. Historia to uświadamianie społeczeństwu pełnej pamięci narodowej, czyli faktów wskazujących, jacy byliśmy wielcy i jacy byliśmy mali. A czego innego dowodzą prowadzone w IPN śledztwa".

Zaiste, zupełnie czego innego.

3. „Sąsiedzi"

Stwierdzenie, że to „jednak sąsiedzi" dokonali zagłady Żydów w Jedwabnem, budzi sprzeciw nie tylko tym, że stwarza sugestię, jakoby przyłapano tu kogoś na krętactwie lub kłamstwie. Ważniejsze jest co innego. Od początku podejmowane były próby, by stworzyć wrażenie, iż zbrodnia w Jedwabnem jest szczególnie okropna i ohydna przez to właśnie, że dokonali jej sąsiedzi. Intencję tę widać już w samym tytule książki Grossa. Ale dał jej wyraz również Szewach Weiss, ambasador Izraela w Polsce, w swym przemówieniu na uroczystości w Jedwabnem 10 lipca 2001 r. Powiedział mianowicie: „Ludzie, którzy żyli tuż obok i znali nawzajem swe imiona, zamordowali i spalili swoich sąsiadów. To dlatego to wydarzenie jawi się aż tak szokująco i boleśnie".

Przy całym naszym szacunku dla osoby pana Ambasadora, a także dla kraju, który reprezentuje, nie sposób się tu z nim zgodzić. Jesteśmy najdalsi od kwestionowania, że mord w Jedwabnem „jawi się szokująco i boleśnie". Ale bolesność i szok nie z tego się biorą, że zrobili to sąsiedzi. Ta okoliczność ma akurat najmniej do rzeczy.

Przede wszystkim bowiem: sąsiedztwo sąsiedztwu nierówne. Było to sąsiedztwo czysto terytorialne,

przy pełnej obcości kulturowej. Takie sąsiedztwa nie wytwarzają wspólnoty, tylko antagonizm: nie zbliżają ludzi do siebie duchowo. Okropność miałaby polegać na tym, że to bliscy mordowali bliskich, niejako brat siostrę. A to jest fałsz. Fakt, że „żyli tuż obok siebie i znali nawzajem swe imiona" oznacza jedynie ich styczność przestrzenną: żyli właśnie „tuż obok", ale nie razem; „znali nawzajem swe imiona", ale nie znali wzajem siebie. Takie sąsiedztwo przestrzenne nie stwarza między ludźmi pozytywnych więzi emocjonalnych, nie łączy ich w jedną wspólnotę.

W najlepszym wypadku daje więź emocjonalnie zerową, czyli wzajemną obojętność – co każdy może sam zaobserwować na współmieszkańcach jednego bloku wielkomiejskiego. Gdy zaś na sąsiedztwo przestrzenne nakłada się kulturowa obcość, wtedy istotnie więź emocjonalna często się pojawia, ale ze znakiem minus: nie życzliwość wobec sąsiada, lecz niechęć do niego, odraza lub wrogość.

Wiadomo wszak od dawna, i wiedza ta jest wspólnym dziedzictwem ludzkości, że najbardziej okrutnymi z wojen są wojny domowe. A to są właśnie wojny między sąsiadami, między mieszkańcami jednego domu, czy kraju. Mord w Jedwabnem to była taka lokalna wojna domowa.

Nad tym, że sąsiedzi nie miłują się wzajem, lecz często nienawidzą, nie ma powodu wydziwiać. Jest to fakt antropologiczny – pewna właściwość natury ludzkiej – nad którą można ubolewać, ale w której nie ma naprawdę nic niezwykłego. To samo, co w roku 1941 działo się na Podlasiu, czyli mordowanie sąsiadów, w nie mniej okropnej i przerażającej formie działo się dwa lata później na Wołyniu i Podolu, gdzie polskich sąsiadów mordowali ich sąsiedzi ukraińscy – i to w liczbach wielekroć przewyższających te

z Jedwabnego i Radziejowa. To samo działo się i dzieje w wielu innych miejscach: w Kaszmirze i Ruandzie, w Bośni, na Kaukazie czy w Ulsterze. Trudno zrozumieć, że człowiek tak obiektywny i Polsce skądinąd życzliwy, jakim jest p. ambasador Weiss, nie dostrzega tego w swoim własnym domu: kamienną nienawiść arabskich sąsiadów, w radosnym szale mordujących jego rodaków. Czy ta nienawiść jest mniej „szokująca i bolesna" od tej, która znalazła sobie ujście ongiś w Jedwabnem?

Dyskusję narodową wokół Jedwabnego zapoczątkowała obszerna wypowiedź red. J. Żakowskiego na łamach „Gazety Wyborczej" w listopadzie 2000 r. Dał on tam wyraz swemu głębokiemu poruszeniu sprawą i dokonał pewnej jej oceny, której trafność nie została już potem przewyższona. Powiedział tam mniej więcej tyle: to, co się stało w Jedwabnem, jest straszne; ale najstraszniejsze jest co innego. To mianowicie, że ta śmiertelna wrogość międzyludzka, która się tam objawiła, jest zapewne stale wokół nas – utajona, milcząca i czekająca cierpliwie swojej chwili.

Red. Żakowski ma rację. Gdyby dzisiaj gdziekolwiek zdjąć ochronę prawną z jakiejkolwiek łatwo dającej się wydzielić grupy lub kategorii społecznej; i gdyby władza państwowa dała reszcie do zrozumienia, że tych wolno im bezkarnie rabować i mordować – to mielibyśmy nowe Jedwabne, albo nowy Wołyń. Jest tak, jak sądził już Conrad: pod cienką polewą cywilizacji drzemią w ludzkiej naturze siły demoniczne. I ta polewa może pęknąć w każdej chwili i niemal wszędzie. Zgroza, z jaką uświadamia sobie ten fakt liberał pokroju red. Żakowskiego, jest aż nadto zrozumiała. On był przekonany, że człowiek jest z natury dobry, i że tylko czasem paczą go okoliczności. Tymczasem jest odwrotnie – i w Jedwabnem to się pokazało.

W eksponowaniu faktu, że w Jedwabnem mordowali „sąsiedzi", jest jeszcze wątek drugi, równie trudny do przyjęcia. Stwarzając propagandowo pozór, że mordowanie bliskich sąsiadów jest czymś tak wyjątkowo okropnym, że wręcz niepojętym, stwarza się jednocześnie cichą sugestię, że ta straszna zagadka ma pewne rozwiązanie, i to dla wielu miłe. Rozwiązaniem tym jest „polski antysemityzm" – równie okropny i niepojęty, jak tamte wybuchy. Sugestia ta była wyraźna w tytule, jakim pierwotnie miało być opatrzone angielskie wydanie książki Grossa w Ameryce: *The Missing Link* – „Brakujące ogniwo". (Potem wydawca się z niego wycofał.) Brakujące – do czego? Oczywiście brakujące, według Grossa i podobnie jemu myślących, do zrozumienia, jak możliwa była Wielka Zagłada. A teraz ogniwo to nareszcie mamy: zagładę Żydów umożliwili Polacy, ci „polscy sąsiedzi", z ich „zoologicznym antysemityzmem". Gdyby nie oni, zagłady by nie było – jak w Jedwabnem. Ich udział był – jak to ujmują „Ustalenia" IPN-u, a powtarza za nimi dziennik „Rzeczpospolita" – dla realizacji zbrodniczego planu „decydujący".

Zauważmy tu jedno. Przez motyw „sąsiadów" uzyskuje się znowu – i to bardzo skutecznie – to samo psychologiczne *iunctim* co przedtem: „Zagłada – Polacy", „Polacy – Zagłada". A gdzieś tam w dalekim i niewyraźnym tle majaczą jacyś bliżej nie określeni i pewnie dawno już wymarli „naziści". Czyż może to nie być dla nas niepokojące?

4. „Nauka tolerancji"

29 maja 2002 r. *Teleekspress* podał wiadomość, że dwadzieścioro dzieci z Jedwabnego, osobiście wybranych przez panią Jolantę Kwaśniewską, zostanie

wysłanych do USA, „by uczyły się tam tolerancji". 31 maja Życie Warszawy w informacji zatytułowanej „Zdejmowanie piętna" doniosło, że w Jedwabnem odbyło się spotkanie p. Kwaśniewskiej z uczniami tamtejszego gimnazjum. Powiadomiła ich, że „jej fundacja" wyjazd taki organizuje. „Wielu z was wstydzi się przyznać, że stąd pochodzi – mówiła – ale nie musicie żyć z tym piętnem". Z tejże informacji dowiadujemy się, że inicjatorką przedsięwzięcia jest Kaja Mirecka, dyrektorka Centrum Kultury Polskiej w Waszyngtonie. Mówi ona: „Pierwszy raz byłam tu w ubiegłym roku, w rocznicę pogromu Żydów. Poraził mnie widok zalęknionych mieszkańców, którzy nieufnie spoglądali zza firanek na uroczystości żałobne. Stwierdziłam, że należy im pomóc, zwłaszcza dzieciom". Jak widać, pomoc ta ma polegać na przeszkoleniu ich w tolerancji. „Jedziemy do tego kraju uczyć się tolerancji" – powiedziała v-dyrektor owego gimnazjum Ewa Frączek.

Telewizja I nadała 4 czerwca wywiad z p. Kwaśniewską pt. „Most tolerancji". Potwierdziła ona, że wyjazd młodzieży z Jedwabnego organizuje jej fundacja „Porozumienie bez barier" – ta sama, która w zeszłym roku zorganizowała w Mierkach na Warmii obóz dla młodych ludzi z różnych krajów świata, którzy tam na „warsztatach psychologicznych" mieli się uczyć „akceptowania odmienności i innego podejścia do życia".

Ostatnia inicjatywa p. Kwaśniewskiej budzi w nas uczucia jeszcze bardziej mieszane niż tamta sprzed roku.

Po co się takie pokazówki robi? Jest przecież jasne, że wycieczka do Ameryki niczego w sytuacji życiowej tej młodzieży z Jedwabnego nie zmieni; ściągnie co najwyżej na nią zawiść nie tak uprzywilejowanych koleżanek i kolegów. Operacja jest więc czysto propagandowa, pedagogicznie bez znaczenia.

Domyślamy się, że „nauką tolerancji" będą jakieś kursy czy „warsztaty", gdzie tę głęboko prowincjonalną młodzież wstawi się pod sztancę modnego libertyństwa, nazywanego też „polit-poprawnością". Ale także z punktu widzenia tych celów rezultat musi być znikomy. W sztucznych warunkach „warsztatów" można uzyskać jedynie doraźne efekty werbalne. Nawet dla człowieka bardzo młodego jest bowiem jasne, że gdy za cudze pieniądze wysyłają go na bajeczną wycieczkę, to winien spełnić oczekiwania swoich dobrodziejów – czyli, jak mawiają Anglosasi, musi tam „wydawać z siebie stosowne dźwięki".

O co więc właściwie chodzi?

Chodzi oczywiście o jakiś efekt polityczny. Być może sama p. Kwaśniewska nie zdaje sobie z niego dobrze sprawy i działa w najlepszej, choć niezbyt przemyślanej wierze. Trudno jednak przypuścić, by nie zdawał sobie sprawy jej małżonek i jego polityczni doradcy. Efekt ten jest prosty: w Polsce jest taka antysemicka dzicz, że tolerancję trzeba jej wtłaczać pod ciśnieniem na specjalnych warsztatach w Ameryce. Inaczej nie da rady. Mamy tu zatem do czynienia z zamaskowaną antypolską propagandą, która manipuluje młodzieżą, by w zamian uzyskać czyjąś aprobatę.

Nie żałujemy tej grupce jedwabieńskiej młodzieży jej wycieczki, niech jadą na zdrowie; dla nich to wielka rzecz. Ale z problemem Jedwabnego nie ma ona nic wspólnego, jedynie go generalizuje. Pani Kwaśniewska mówi (nie wchodzimy w to, czy słusznie): „wielu z was wstydzi się przyznać, że stąd pochodzi". Czyli skąd: z Jedwabnego, czy z Polski? Kogo właściwie chcą tu uczyć tolerancji? Jeżeli mieszkańców Jedwabnego, to przeciwstawia się ich niesłusznie jako czarną owcę reszcie Polski. A jeżeli Jedwabne to *pars pro toto* Polski, to jest tak, jak przypuszczaliśmy:

za sprawą owej fundacji „naukę tolerancji" ma pobierać cały naród, a Jedwabne jest tylko dla tej nauki dogodną okazją i pretekstem.

Jak to możliwe? Jak może jakaś nieznana bliżej „fundacja", o niejasnych celach i źródłach finansowania, czuć się uprawniona do występowania jako ochmistrzyni narodu polskiego? Skąd taka czelność?

5. Disneyland warszawski

Dowiadujemy się, że w Warszawie ma powstać olbrzymie, „multimedialne" Muzeum Historii Żydów Polskich, (Rzeczpospolita, 18.7.02, „Przejdźmy się Nalewkami".) Pomysł zrodził się w 1996 r. Wtedy też powstał Międzynarodowy Zespół ds. Tworzenia Muzeum pod kierownictwem Jeshayahu Weinberga, twórcy i byłego dyrektora Muzeum Diaspory i Holokaustu w Waszyngtonie. W 1997 Gmina Warszawa-Centrum przekazała na rzecz muzeum działkę wielkości przeszło hektara. W 1999 powstała Rada Muzeum pod przewodnictwem M. Turskiego z ŻIH. W 2000 zaczęto tworzyć z firmą londyńską koncepcję wystawy, którą chce się teraz dać do realizacji amerykańskiemu architektowi R. Gehry'emu, znanemu z futurystycznych konstrukcji. Szczegóły podała do wiadomości „dyrektor ds. rozwoju projektu", p. Ewa Junczyk-Ziomecka.

Szczegóły, które podała, zdają się nam upiorne. Zaczyna od zachwalania, że „byłaby to znakomita reklama dla stolicy", dając przy tym do zrozumienia, że stolica mogłaby na tym muzeum dobrze zarabiać. Powstaje tu jednak pytanie: znakomita reklama czego? Odpowiedź dyrektora jest następująca:

> Nasze muzeum nie ma być ciekawostką. Zależy nam, by powstało miejsce spotkań pokoleniowych, ludzi różnych religii i światopoglądów. Obok ekspozycji

stałej i wystaw czasowych znajdzie się tu m.in. centrum edukacji, sala teatralna i kinowa. Ważne jest także, by odwiedzająca nasz kraj młodzież z Izraela czy Szwecji, zanim zobaczy nazistowskie krematoria Oświęcimia, poznała tysiącletnią historię stosunków polsko-żydowskich.

Jak poznawanie tych stosunków ma wyglądać, wyjaśniają dalsze wizje pani dyrektor:

> Muzeum przybierze charakter narracyjny – multimedialna ekspozycja ukaże wspólną historię: od zetknięcia się żydowskich kupców ze słowiańskimi plemionami [aż po] holokaust i wydarzenia marcowe 1968 r.

Pokazanie tej historii ma być niezwykle sugestywne, z wykorzystaniem najnowszych technicznie sposobów przemysłu rozrywkowego. Czytamy:

> Nowoczesne środki elektroniczne umożliwią zwiedzającym spacer po przedwojennych Nalewkach. Dzięki rzutnikom [...] żywi ludzie zmieszają się z postaciami przeszłości: zabieganymi przechodniami, ulicznymi krawcami i dostojnymi rabinami. [...] na końcu ulicy stanie wierna kopia muru getta.

Nie wątpimy, że dzieje polskich Żydów wymagają dokumentacji i swego muzeum. Od półwiecza zajmuje się tym Żydowski Instytut Historyczny w Warszawie. Bardzo możliwe, że instytut ten i jego muzeum potrzebują silniejszego wsparcia materialnego i rozbudowy. Bylibyśmy ich stanowczymi zwolennikami. Jednakże to, co tu się proponuje, zdaje się nam nie do przyjęcia.

Nowe muzeum ma stanowić – jak widać z jego wizji – coś w rodzaju makabrycznego Disneylandu, a to urąga dobremu smakowi i zwykłej przyzwoitości. Na całą historię Żydów polskich kładzie się kolosalny cień ich Wielkiej Zagłady. Siłą rzeczy padałby on

również na ów groteskowy „Judeoland", przekształcając niewyobrażalny dramat dziejowy w widowisko i rozrywkę dla międzynarodowej gawiedzi. Z tego punktu widzenia pomysł warszawskiego „Judeolandu" jest równie odpychający, jak niezrozumiały.

Pomysł staje się jednak bardziej zrozumiały, gdy uświadomimy sobie, że począł się z tego samego ducha, co psychologiczne „warsztaty" p. Kwaśniewskiej. Eksponatami w „multimedialnym" muzeum będą przecież nie tylko ruchome cienie pomordowanych Żydów warszawskich, tych „ulicznych krawców i dostojnych rabinów". Będą nimi także żywi „polscy antysemici". Ten gatunek bowiem – według wyobrażeń twórców podobnych muzeów gdzie indziej w Europie wymarły – w Polsce się jeszcze zachował. Tu w Warszawie będzie można oglądać jego okazy w naturze, jak w Kenii nosorożce i żyrafy.

I jak nie pyta się żyraf ani nosorożców, czy życzą sobie być tak oglądane, tak też nikt nie zamierza – jak widać z wynurzeń p. dyrektor – pytać o to „polskich antysemitów".

Dlaczego chce się zlokalizować ów „Judeoland" właśnie w Warszawie? Dla Żydów wschodnio-europejskich i ich kultury Warszawa wcale nie była miejscem najważniejszym; znaczenia nabrała dopiero późno i pośrednio, gdy po 1918 r. stała się znowu stolicą Polski. Bez porównania większe od niej znaczenie miało np. Wilno, ta – jak ongiś mawiano – „Jerozolima Północy". Dlaczego nie powstała myśl, by „Judeoland" ulokować w owej drugiej Jerozolimie?

Gdy czyta się uważniej materiał opublikowany w Rzeczpospolitej, nasuwa się znowu myśl, że lokalizacja i charakter planowanego „Judeolandu" stanowią część operacji, którą nazwaliśmy wyżej „podstawianiem Polski". Rzecz nawet nie w tym, że jak wszyscy

w tę operację jakoś zaangażowani, p. dyrektor nazywa krematoria w Brzezince „nazistowskimi", a nie – zgodnie z historyczną prawdą – „niemieckimi". To bowiem jest już norma. Zauważmy natomiast, że gdy mówi o „historii stosunków polsko-żydowskich", jednym tchem wymienia „holokaust" i „wydarzenia marcowe 1968 r.", ustawia je sobie na jednej płaszczyźnie. To jest znowu to samo *iunctim*, które wskazaliśmy – i to jemu ma służyć owo monstrualne muzeum, nie prawdzie historycznej i wiedzy o niej. Tam widz się dowie, że „holokaust" był wspólnym dziełem „nazistów" i Polaków – jak w Jedwabnem.

A czego dowie się o wydarzeniach 68-go roku, które – jak widać – mają być silnie eksponowane? Zapewne tego, że były one „dalszym ciągiem holokaustu" i też dziełem „Polaków". Na pewno nie zaś tego, że były dziełem komunistów, a dokładnie ich faszyzującej frakcji Moczara i Gierka sterowanej przeciw Gomułce z Moskwy. (Na to mały przykład: prowokację wobec studentów UW z 8 marca przez tzw. „aktyw robotniczy z Woli" zorganizował ówczesny I sekretarz Komitetu Dzielnicowego PZPR Jerzy Łukaszewicz – po grudniu 1970 sekretarz Komitetu Centralnego i najbliższy współpracownik Gierka.) Nie dowie się, bo obowiązuje *iunctim*: gdy mowa o prześladowaniach Żydów, mówi się nie „Niemcy", tylko „naziści"; z drugiej jednak strony mówi się wtedy nie „komuniści", tylko „Polacy" – i to zawsze.

Na to jedynie, by to mówić, chcą stawiać w Warszawie owo Disneyowskie „muzeum", wielkością dorównujące muzeom Narodowemu i Wojska Polskiego łącznie, całemu ich gmachowi. (Czytamy w ostatniej chwili – Rzeczpospolita 12-13.10.02 – że „za kilka miesięcy, w 60. rocznicę powstania [w getcie] nastąpi wmurowanie kamienia węgielnego pod budynek

muzeum na terenie dawnego getta na warszawskim Muranowie. Strona polska wniosła teren i pokryje większość planowanych na budowę nakładów".)

W Polsce jest wiele śladów i autentycznych monumentów po wiekowej obecności Żydów i po ich późniejszej zagładzie. Trzy są najważniejsze: obóz w Brzezince, Umschlagplatz na Stawkach i rampa kolejowa w Treblince. Trzeba o nie dbać i się z nich uczyć. Żadne natomiast podrabiane nie są potrzebne: mogą tylko jątrzyć i szkodzić.

6. „Wypędzeni"

Niepokojące fakty, które dotąd wskazaliśmy, wiązały się ze stosunkami polsko-żydowskimi. Dlatego może powstać wrażenie, że ma się tu do czynienia głównie z akcją nieprzychylnych Polsce środowisk żydowskich. I tak się często mówi, próbując nawet wskazać cel owej domniemanej akcji. Miałoby nim być polityczne przygotowanie gruntu pod roszczenia materialne, czyli zwrot pozostałego w Polsce mienia żydowskiego jakimś jego dziedzicom.

Takie pojmowanie sprawy zdaje się nam zbyt proste. Nie wątpimy, że w jakimś stopniu chodzi też pewnie o pieniądze. (Możliwość takich rewindykacji sami zresztą sprowokowaliśmy, występując z nimi po półwieczu wobec Niemiec.) Gra toczy się jednak o większą stawkę niż wydarcie z Polski iluś tam miliardów dolarów spłaty. Przeciwnikiem w tej grze nie są też wcale tylko Żydzi, i może nawet nie oni głównie. Rola ich tam jest z wielu względów historycznych istotna, ale w końcu chyba tylko instrumentalna. Ostateczny cel owej gry zdaje się nam nie ekonomiczny, lecz polityczny.

Oznaką tego są wieści dochodzące z Niemiec. Niecałe dwa lata temu tamtejszy „Związek Wypędzonych" wystąpił z pomysłem, by powołać do życia placówkę, która przypominałaby Niemcom i światu cierpienie ich narodu pod koniec II wojny światowej i tuż po jej zakończeniu. Inicjatywę tę podchwycił Bundestag: najpierw z oficjalnym wnioskiem w tej sprawie wystąpiły opozycyjne frakcje CDU i CSU, a następnie ze swej strony frakcje rządzące SPD i Zielonych. Jest to już zatem inicjatywa na szczeblu państwowym. Placówka ma się nazywać „Centrum przeciw Wypędzeniom", sporne są jeszcze jej siedziba i charakter. Była propozycja, by ją umieścić we Wrocławiu.

Z drugiej strony słyszymy, że coraz głośniej i śmielej żąda się w Niemczech od Polski, by unieważniła akty prawne sankcjonujące wysiedlenia ludności niemieckiej z przypadłych Polsce po wojnie terenów. Z żądaniem takim wystąpił kandydat na kanclerza E. Stoiber, a poparł je minister O. Schilly stwierdzając, że na takie akty „w Europie XXI wieku nie ma miejsca". W sierpniu br. ziomkostwo Prus Wschodnich obwieściło, że domaga się anulowania „dekretów Bieruta" z 1945 i 1946 r., które – jak to określa – stały się podstawą do wypędzenia 2,5 miliona Niemców z terenu Prus należącego obecnie do Polski. Ziomkostwo domaga się też od Polski jakiegoś „symbolicznego gestu" ekspiacji za wyrządzoną tym ludziom krzywdę.

Reakcje polskie wskazują na zaskoczenie takim obrotem sprawy, a ich ton bywa wręcz płaczliwy. Pisze się np., że „gdy w 1995 r. minister spraw zagranicznych W. Bartoszewski przeprosił w Bundestagu za cierpienia, jakie spowodowały deportacje, wydawało się, że przeszłość została ostatecznie zamknięta". A tu taka nieprzyjemność!

Komu się wydawało? Czy dalej nie rozumie się, że te tak skwapliwie rozdawane „przeprosiny z urzędu" niczego absolutnie nie zamykają, lecz przeciwnie: są niebezpieczną pułapką polityczną, co wciąga jak grzęzawisko? I że żądania „symbolicznych gestów", którym się tak tanio myśli uczynić zadość, świecąc oczami, są jedynie uwerturą do wcale nie symbolicznych roszczeń, albo wręcz formą napaści, chytrze tak zamaskowaną. A już wręcz prostodusznością jest dziwić się, że przeszłość nie została „ostatecznie zamknięta", gdyśmy ją sami tak lekkomyślnie na nowo otwarli, występując wobec Niemców z żądaniem odszkodowań za zaszłości wojenne sprzed sześćdziesięciu lat. I na które oni tak dziwnie łatwo przystali. Nie ma nic za darmo. Pierwszą ratą jest owo Centrum.

Nie zamierzamy dyskutować tutaj szaleńczego pomysłu, żeby w Polsce lokalizować instytucję, która ma być agendą antypolskiego „związku wypędzonych" – choć poparło go u nas wrocławskie „Towarzystwo im. Edyty Stein", chcące służyć „kultywacji dialogu międzyrasowego i międzywyznaniowego". Inni powiedzieli o tym już, co trzeba, m.in. Stefan Bratkowski. Wspominamy o tej sprawie jedynie po to, by pokazać, że w podstawianiu Polski są zainteresowane różne nacje, bynajmniej nie sami tylko Żydzi. Pierwszą są z oczywistych względów Niemcy. Zaraz drugą są Rosjanie. Już rozległy się tam takie głosy – np. A. Tulejewa, gubernatora obwodu kemerowskiego na Syberii, który na łamach Niezawisimoj Gaziety (por. Rzeczpospolita z 18.7.02), powołując się na precedens Jedwabnego, wita z uznaniem „przyznanie się Polski do winy przed narodem żydowskim" i oświadcza, że „tego samego oczekuje od Polaków wobec narodu rosyjskiego".

Pojawiające się wobec nas z dwóch stron żądania są uderzająco sharmonizowane. Jak bowiem w środo-

wisku żydowskim nie przyjdzie nikomu do głowy, by multimedialne muzeum historii Żydów lokalizować w Wilnie, tak nie przyjdzie w niemieckim, by centrum wysiedlonych z Prus zlokalizować w Królewcu. Roszczenia kieruje się punktowo na Polskę – i pomocniczo na Czechy. W żądaniach owego ziomkostwa mówi się wyraźnie o „wypędzonych" tylko z tej połowy Prus, która po wojnie przypadła Polsce. A co z tymi z połowy przypadłej Rosji? I kieruje się je nie do tych, którzy byli rzeczywistym sprawcą owych „wypędzeń": stalinowskiej Rosji i hitlerowskich Niemiec, których pakt rozpętał wojnę. Nie, kieruje się je przeciw krajom, które wtedy pierwsze padły ofiarą.

A prości Niemcy? Prości Niemcy padli ofiarą straszliwego kataklizmu, który sami rozpętali swym masowym, szaleńczym poparciem dla Hitlera. A że trafiło też w jakichś niewinnych, to trudno. Kataklizmy nie wybierają.

Upadek radzieckiego komunizmu, a z nim upadek całego powojennego porządku w Europie, spowodował tektoniczne przesunięcia w całym porządku światowym. Porządek ten nie osiągnął jeszcze nowego stanu równowagi, jest dalej w ruchu, a jego płyty wzajem się przesuwają. Polska jest umiejscowiona jak najniekorzystniej, bo między nimi. I są tendencje, by ów stan równowagi uzyskać naszym kosztem.

Podstawianie Polski zgadza się z interesem Żydów amerykańskich, bo ich jednoczy, wskazując wspólnego i dogodnie słabego przeciwnika. Odpowiada też Niemcom, bo odciąża ich od strasznego brzemienia winy za II wojnę światową i jej skutki. Jest na rękę Rosjanom i Ukraińcom, bo relatywizuje ich zbrodnie wobec nas. I jest też na rękę wielu innym narodom europejskim, które kataklizm Wielkiej Zagłady tak lub inaczej wciągał w swoją orbitę: Francuzom, Austriakom,

Belgom, Holendrom, Węgrom, Litwinom, Łotyszom. A także od tej strony samym nawet Żydom, których stawiał nieraz w położenie ofiary i współsprawcy jednocześnie. (Przejmującym świadectwem takiego położenia jest wspomnienie Calela Perechodnika, żydowskiego policjanta w getcie otwockim.) Wszystkim im jest wygodnie, by odium skupiło się na kimś innym – a Polska propagandowo jest im ustawiona wprost idealnie: przez fakt, niby mało istotny, że technicznie i fizycznie Wielka Zagłada została dokonana właśnie na jej ziemi. Cóż więc łatwiejszego, niż pogadywać o „polskich obozach śmierci", a w razie czego wykręcić się potem sianem, że miało się przecież na myśli „nazistowskie obozy w Polsce". Operacja jest prosta i bezpieczna – a smród pozostanie przy Polakach.

Czytelnik zechce nas dobrze zrozumieć: my się o te polityczne sztuczki na nikogo nie oburzamy. Tak się toczy polityka, niezbyt elegancko. Chętnie też przyznajemy, że powinno być inaczej. Ale nie jest; i nie ma na to rady, bo polityka jest emanacją natury ludzkich zbiorowości. Chodzi nam jedynie o to, że w Polsce jakby sobie tego w pełni nie uświadamiano. Tym samym nie podejmuje się potrzebnych przeciwdziałań, jak choćby stanowcze odrzucenie raz na zawsze jakichkolwiek roszczeń owych „wypędzonych"; albo odmowa zgody na budowę w stolicy Polski antypolskiego niby-muzeum.

W tym, by z Polski zrobić zlewisko duchowych nieczystości całej Europy, zainteresowanych jest wielu. Są w dodatku w sytuacji propagandowo komfortowej, podczas gdy my jesteśmy w wysoce niezręcznej. Nie tylko bowiem jakikolwiek nasz opór zostanie natychmiast okrzyknięty jako objaw ksenofobii, nietolerancji i „polskiego antysemityzmu". Okrzyknięta i roztrąbiona na cały świat zostanie już każda próba

trzeźwego rozważenia sprawy na jakimkolwiek forum. Wszelki nasz opór będzie tłumiony w zarodku.

Jak w tej sytuacji zachować się w sposób, który byłby zarazem politycznie skuteczny i przyzwoity, to kwestia godna zastanowienia i niełatwa. Nasza rada byłaby całkiem zwyczajna i trochę prostoduszna: mówić, co się myśli; i niech wrzeszczą. Choć oczywiście łatwiej to radzić, niż czynić.

7. Gierkowcy

Nad Polską gromadzi się chmura. Jest niewyraźna i można rozsądnie powątpiewać, czy to nie złudzenie, a obawy z nią związane – niepotrzebne. Obawy te są przy tym całkiem niezależne od tych, jakie niektórzy żywią w związku z wejściem do Unii Europejskiej. Podobne są tylko o tyle, że rodzi je niepokój, czy czasem ktoś nie próbuje załatwiać tu swoich interesów naszym kosztem.

My te obawy w każdym razie żywimy. A utwierdza nas w nich okoliczność, że widocznie odczuwają je też inni, skoro nawet Prezydent RP w swym niedawnym wywiadzie dla Rzeczpospolitej uznał za stosowne i potrzebne złożyć następujące oświadczenie: „Stoimy zdecydowanie na stanowisku powojennego status quo zatwierdzonego przez wielkie mocarstwa w Poczdamie i nie może być od niego żadnych odstępstw".

To dobrze, że stoimy tak zdecydowanie – ale na ile pewnie? Pierwsze zależy od nas, drugie bynajmniej. Skoro padł porządek jałtański, to czy późniejsze o pół roku zatwierdzenie go w Poczdamie jest świętsze? Już przecież widać, jak sprawę dostępu do Królewca/Kaliningradu, bezpośrednio nas przecież dotyczącą,

załatwia się bez ceremonii ponad naszymi głowami, nie bacząc na nasze bezsilne piski i nadymanie się – jak ongiś Napoleon z Aleksandrem w Tylży. Powiedzą może: „nie wywołujcie wilka z lasu". Ale wilki przychodzą niewołane. Trzeba zdać sobie sprawę z przykrego faktu, że rzeczywistym gwarantem naszych powojennych granic był Związek Radziecki. A kto teraz nim jest? Myśli się: „układ Poczdamski". De Gaulle powiedział kiedyś Adenauerowi: „układy między państwami są jak młode dziewczęta – z czasem więdną". Nasze położenie nie jest całkiem bezpieczne.

Z woli narodu i winy „Solidarności" pełnię władzy mają dziś w Polsce ekskomuniści, dawna „komuna": w ich ręku są wszystkie jej instrumenty: prezydentura, rząd i sejm – a także radio i telewizja. Jaki robią z nich użytek?

To pytanie interesuje nas tutaj jedynie w formie konkretniejszej: czy – lub w jakim stopniu – rządzący dziś Polską ekskomuniści przeciwdziałają operacji, którą pozwoliliśmy sobie nazwać „podstawianiem Polski"? Bo owa chmura to właśnie ona.

Raczej ufamy, że działacze SLD szczerze chcą kierować się wyłącznie polską racją stanu. Ale czy mogą? Trzeba pamiętać, że są obciążeni swą komunistyczną przeszłością.

A to obciążenie determinuje ich partykularne interesy w sposób nie zawsze z ową racją zgodny. Co wtedy wybierają? Otóż są oni żywo zainteresowani, by dla swego świeżo malowanego demokratyzmu zyskać porękę zagranicy; po to, rzecz jasna, by się nią przed swym wciąż nieufnym narodem legitymować. Dlatego ze wszech sił starają się pokazywać, jacy są „światli" i „postępowi", jak ponad polską normę „cywilizowani" i „tolerancyjni". Dają w ten sposób do zrozumienia, że to na nich przede wszystkim mogą liczyć

centra opiniotwórcze na Zachodzie, jeżeli chcą, by w Polsce sprawy szły po ich myśli.

Tak więc, krótko mówiąc, działacze SLD mają swój żywotny interes w tym, żeby się Zachodowi przypodobać. I tak też postępują, a służą im do tego propagandowo dwa środki: ostentacyjnie demonstrowany libertynizm i dyskretnie markowany filosemityzm. Ten drugi naturalnie dlatego, że na owe opiniotwórcze centra poważny wpływ mają środowiska żydowskie. To im SLD musi się pokazywać jako partia judeolubna.

Trzon dzisiejszego SLD stanowią byli gierkowcy. Ich kariery zaczynały się około 1968 r., kiedy to – z inspiracji moskiewskiej – Moczar z Gierkiem rozpętali w Polsce antyżydowską nagonkę. Niejeden z nich był wśród ówczesnych „hunwejbinów" i zwalczał zaciekle żydowskich „komandosów". Sam zaś Gierek krzyczał wielkim głosem, że jak pojawią się na Śląsku, to się im „połamie kości". Wydarzenia marcowe wciąż jeszcze traktuje się u nas jako sprawę lokalnie polską i głównie antyżydowską. Nic błędniejszego. Kwestia żydowska odgrywała w nich rolę drugorzędną i pomocniczą – choć dla tych, których bezpośrednio dotknęły, musiały być wstrząsem.

Wydarzenia 1968 r. były częścią wielkiej operacji politycznej, nie w Polsce oczywiście koncypowanej, której celem była wymiana w całym tzw. „obozie socjalistycznym" jego ideologicznej nadbudowy: z socjalistycznej na narodowo-socjalistyczną. (U nas lokalnie nawet z dwoma klasycznymi atrybutami tej ostatniej: nagonką na Żydów i „autem dla ludu".) Warunkiem jej przeprowadzenia w Polsce było obalenie Gomułki. I to zrobiono, przez dwa zamachy stanu: jeden nie całkiem udany w marcu 1968, i drugi w grudniu 1970. W ich efekcie na miejsce rozumnego i niezależnego

Gomułki przyszedł ograniczony i służalczy Gierek. (Tę ich różnicę widać dobrze już w „Protokole z rozmowy Edwarda Gierka i Piotra Jaroszewicza z Leonidem Breżniewem w Moskwie – 5 I 1971 roku". Uderza tam uniżoność wobec moskiewskiego pryncypała, której nigdy nie było u Gomułki. Małym zaś znakiem tej dużej różnicy może być fakt, że Gomułka spędzał wakacje na Helu, a Gierek – na Krymie.) Ta nowa, nacjonalistyczna nadbudowa nie miała oczywiście służyć aspiracjom narodowym krajów „obozu": miała wypełnić pustkę ideową – tak wtedy zwanego – „realnego socjalizmu".

Wymiana nadbudowy ideologicznej komunizmu miała dalekosiężne cele. Chodziło mianowicie o to, żeby – jak się w Moskwie pod koniec lat siedemdziesiątych otwarcie w kręgach zaufania mówiło – „podnieść organizacyjnie obóz socjalistyczny na wyższy poziom integracji", przekształcając go w „Światową Federację Krajów Socjalistycznych" – od Wietnamu po Kubę. Z Gomułką w Polsce było to nie do zrobienia.

Gomułkę obalili moczarowcy z gierkowcami. W 1976 r. pojawił się widomy tego efekt, gdy gierkowski sejm uchwalił jednogłośnie – przy jednym jedynym głosie wstrzymującym się Stanisława Stommy – poprawki do konstytucji PRL, które Polskę podporządkowywały także formalnie Związkowi Radzieckiemu. Był to wyraźnie krok ku owemu „wyższemu poziomowi integracji"; były zresztą też inne, np. w szkolnictwie. W tym to czasie wielu ze sprawujących dziś władzę ekskomunistów politycznie startowało. (Tak np. Leszek Miller i Marek Borowski mieli po 30 lat, Włodzimierz Cimoszewicz miał 26, a Aleksander Kwaśniewski – 22.)

SLD ma poważne powody do ustępliwości wobec Zachodu, a także wobec tamtejszych środowisk

żydowskich. Pierwszą jej oznaką jest skwapliwość w „przepraszaniu". Obserwowaliśmy ją półtora roku temu na uroczystości żałobnej w Jedwabnem, gdzie kierownictwo SLD wystąpiło nie tylko in corpore, lecz i w jarmułkach. A w przemówieniu prezydenta Kwaśniewskiego znalazła się kluczowa tam formuła, która szkaluje wielu z nas. Powiedział mianowicie, że przeprasza „w imieniu swoim i tych Polaków, których sumienie jest poruszone tamtą zbrodnią". Znaczyło to przecież, że ci – jak np. my – co na żadne takie urzędowe „przeprosiny" się nie godzą, wiadomością o owej zbrodni poruszeni nie są! Nie wolno reprezentantowi narodu czynić takich insynuacji – i to wobec obcych. Czemu je więc czyni?

Odpowiedź można znaleźć w przemówieniu, które wygłosił następnie rabin Jacob Baker, rodem z Jedwabnego. Widać z niego, jak te prezydenckie przeprosiny zostały odebrane:

> „Panie Prezydencie! Serca władców poznaje się po tym, że brzmi w nich struna, która sprawia, że potrafią przyjąć na siebie odpowiedzialność. Po 60 latach dziś oficjalnie ten Prezydent, który może za 100-200 lat będzie uznany za wielką osobowość [...] mówi, że Polska – nasza Polska – prosi dziś o przebaczenie".

Nasze odczucia, gdyśmy słuchali owego przemówienia Aleksandra Kwaśniewskiego, były zupełnie inne. Nieodparcie przychodziły nam na myśl słowa Poety:

> Asan jako spowiedź czyni,
> spowiedź, widzę, cudzych grzechów;
> jutro humor się naprawi. –

Inny drastyczny przejaw uległości to brak jakiejkolwiek reakcji rządu i jego mediów na kłamliwe „ustalenia końcowe" podległego mu przecież instytutu.

Robią one wrażenie „szytych na miarę" dla odbiorcy zagranicznego – i pewnie takie miały być. Bo jak rozumieć ten brak reakcji inaczej? Jest nie do pomyślenia, żeby w tak ważnej politycznie sprawie, która głęboko poruszyła kraj, rząd zdawał się ślepo na werdykty swych podrzędnych funkcjonariuszy, o wątpliwych do tej roli kwalifikacjach. Szły widocznie po jego myśli.

Stosunki polsko-żydowskie to dziedzina wrażliwa i ważna. Wymaga rozwagi, ale wymaga też stanowczości, gdy w grę wchodzi nasza racja stanu, nie zawsze bynajmniej zgodna z racją strony przeciwnej. A strona ta jest nam często niechętna lub wręcz nieprzyjazna. W tej wrażliwej dziedzinie nie ma u nas przemyślanej i konsekwentnej polityki: takiej, którą rozumiałby i akceptował cały naród – taki jaki jest, bez przeróbek na „warsztatach tolerancji" pani Kwaśniewskiej. Są za to próby politycznego rozgrywania karty żydowskiej dla celów, które – jak w 1968 r. – z polską racją stanu nie mają nic wspólnego. Jak powiedział Elzenberg: zawsze znajdą się tacy, co przy pożarze świata będą chcieli smażyć swoją jajecznicę.

Dziś byli gierkowcy starają się usilnie gloryfikować swego dawnego preceptora, chcą mu już nawet stawiać pomniki. Nic dziwnego, w tym ich interes: maskują w ten sposób swą przeszłość i korzenie. Korzystają przy tym z szeroko rozlanej niejasności co do tego, czym naprawdę były owe „lata gierkowskie" w dziejach Polski. Były to w rzeczywistości nowe czasy saskie: otwarcie urzędom drogi do korupcji i złodziejstwa (słynne „kopertówki"), ponowna rozbudowa organów bezpieczeństwa, nade wszystko zaś rosnące znowu podporządkowanie Rosji, ów „wyższy poziom integracji". Za doraźne „dobrodziejstwa" tych lat płacimy drogo do dziś, nie tylko gotówką.

Ci, co chcą dziś stawiać Gierkowi pomniki, powinni też spłacać jego długi: oni sami, bo są ich głównymi współwinowajcami.

* * *

Na zakończenie tych rozważań praktycznych – jedna uwaga teoretyczna. Zarzucą nam pewnie, że wyznajemy „spiskową teorię dziejów". Ależ tak, wyznajemy ją z całym przekonaniem. Nie pojmujemy tylko, czemu ma to być „zarzut". Teoria ta głosi po prostu, że w dziejach – i w stosunkach między ludzkimi zbiorowościami w ogóle – spiski i zmowy odgrywają rolę ogromną. Udawanie, że jest inaczej, nic w tym nie zmienia.

Spiski i zmowy są to tajne porozumienia – różnego rodzaju i szczebla, jak kliki, mafie i te spiski właśnie – których celem jest skryte współdziałanie na szkodę jakiejś strony trzeciej. Zawierane są czasem bez słów, kiwnięciem głowy lub gestem ręki – i te na dłuższą metę są nawet najskuteczniejsze. Strona trzecia zaś jest z reguły nieświadoma, że jakieś działania przeciw niej w ogóle się toczą; i dlatego skłonna jest wszelkie ich odczuwane efekty tłumaczyć sobie i innym jako przypadek, albo jako dziwny zbieg okoliczności. (A na tych, co próbują wyprowadzić ją z błędu, spoglądać z wyższością jako na nie dość oświeconych.) Spiski i zmowy są w dziejach niejako siatką, w której okach – zwykle nam niewidocznych – płynie nasze życie.

Jak każdą teorię, tak i tę spiskową można rozumieć prostacko. Na przykład tak, że gdzieś w świecie zasiadają jacyś „mędrcy Syjonu", albo „masońskie loże", w których rękach zbiegają się wszystkie sznurki życia publicznego; a my – jak ongiś te dziecięce pajacyki z dykty – jesteśmy stamtąd za nie pociągani,

fikając raz tak, raz tak. Prostackie rozumienie nie obciąża teorii, tylko prostaka.

Jednakże wrzask przeciw „spiskowej teorii dziejów" to nie jest tylko naiwność. Jest to ważny oręż polityczny, którym łatwo tłumić głosy tych, co jakiś spisek lub zmowę usiłują odsłonić. A można uzyskać nim nawet więcej. Paraliżuje się mianowicie w zarodku samą dociekliwość myślenia, gdy tylko próbuje ono trzymać się starej zasady Tucydydesa: że ukryta przyczyna zdarzeń jest lepsza od jawnej.

Arcana, nr 48 (6/2002).

Postscriptum

Już po skierowaniu do druku naszego artykułu „Nieopokojące fakty" ukazała się dwutomowa publikacja Instytutu Pamięci Narodowej „Wokół Jedwabnego", Warszawa 2002. Jest olbrzymia: tom I „Studia" ma ponad pięćset stron, tom II „Dokumenty" ponad tysiąc; razem 1560. Zaznajomiwszy się z nią, chcemy do tamtego artykułu coś dodać.

Publikacja IPN utwierdza nas w przekonaniu, któremu daliśmy wyraz w naszych uwagach o tzw. „ustaleniach końcowych" tegoż Instytutu w sprawie wydarzeń z 1941 r. w Jedwabnem. Na ważnym i czułym odcinku, jakim są stosunki polsko-żydowskie, polski IPN odgrywa rolę dwuznaczną, sam stając się w nich elementem coraz bardziej niepokojącym.

W publikacji IPN jedno rzuca się w oczy od razu: jest nie na temat. Nie jest tym, co od dwóch lat głośno zapowiadano i czego mieliśmy prawo od IPN oczekiwać. Tytuł jej odpowiada treści: pisze się tam wokół Jedwabnego, nie o nim wprost. Tom I składa się z dziewięciu luźnych artykułów, w tym kalendarium. W żadnym nie znajdziemy odpowiedzi na te pytania, o które głównie chodziło - i które nawet na wstępie tomu się formułuje (s. 11); a mianowicie: „co dokład-

nie stało się w Jedwabnem" i czy „książka Grossa jest rzetelną rekonstrukcją faktów"? Zamiast na nie odpowiedzieć, zapowiada się wieloletnie „dalsze badania" (s. 60) Na razie zaś daje się obszerną informację o zmianach demograficznych w rejonie łomżyńskim od końca XIX wieku, albo kuriozalne wręcz dociekania – na przeszło sto stron! – czy sprawy karne o Jedwabne z lat 1945/50 można uznać za „procesy stalinowskie", czy raczej nie. Publikacja IPN jest unikiem, a jej ogrom ma to przesłonić.

Na podstawie znanych już faktów można dać spójny i wiarygodny obraz zajść w Jedwabnem; można też wyraźnie wskazać, jakie naprawdę działały tam siły i demony. I nie trzeba na to tysiąca stron, starczyłoby kilkadziesiąt. Ale trzeba umieć to zrobić i chcieć to zrobić; a potem zestawić ten goły obraz wydarzeń, jako przemyślane stanowisko polskie, z obrazem sporządzonym przez Grossa. Od tego się uchylono. Dlaczego?

Książka Grossa i międzynarodowa wrzawa, jaką wokół niej podniesiono, to była i jest ideologiczna napaść na Polskę. Nie o prawdę historyczną chodzi: tej gotowi jesteśmy dochodzić z każdym, kto w dobrej wierze zechce to robić z nami. Chodzi o poniżenie Polaków w oczach świata i poderwanie naszego szacunku do siebie jako narodu. Napaść ta jest jednym z posunięć w wielkiej operacji politycznej, którą określiliśmy jako „podstawianie Polski".

Publikacja IPN operację podstawiania ułatwia już przez samo to, że jest unikiem. Co więcej, powtarza się w niej np. gadaninę „o polskiej obsesji niewinności" (s. 16) - jakby ta rzekoma obsesja nie była u narodów normą; i jakby nie można z łatwością wskazać takiego, który ma ją w dużo wyższym stopniu niż my. A gadanina ta jest częścią operacji i kto ją powtarza,

ten się w operację włącza. Jeszcze bardziej zaś włącza się, kto pisze np., że o eksterminacji Żydów z Grajewa „współdecydowali Polacy" (s.183). Uczestniczyli w niej, to prawda, ale na pewno nie współdecydowali. Niemcy, gdy im to było na rękę, wśród innych nacji, posługiwali się czasem w swych morderczych poczynaniach także Polakami, chociażby jako kapo w obozach koncentracyjnych. Nigdy jednak nie dopuszczali ich do „współdecydowania" w czymkolwiek. Sama taka myśl mogła była wzbudzić wtedy u Niemców jedynie rozweselenie. We wrześniu 1942 r. Elzenberg zapisał: „my, uginając się pod przemocą Niemców /.../ jesteśmy traktowani nie jako członkowie jakiejś z nimi wspólnoty, tylko jako *pecus*". (A „pecus" to po łacinie „bydło".) Czemu więc prawdę, dostatecznie tu dla nas okropną, IPN próbuje – całkiem w duchu Grossa - przekręcić dodatkowo na naszą niekorzyść?

W publikacji IPN brak do książki Grossa wszelkiego dystansu. Książka jest przecież antypolskim paszkwilem; i jako paszkwil mogłaby co najwyżej być przedmiotem rozbioru filologicznego. Tymczasem bierze się ją serio za dzieło naukowe („Gross stawia ważkie pytania badawcze", s. 260), wchodzi w drobne polemiki, wiele razy cytuje, nawet odsyła do niej (ss. 73, 96, 101, 121, 122, 124, 152, 337) jako do źródła. (Np. na okoliczność, że biskup Łomży brał od Żydów z Jedwabnego jakoby jakieś lichtarze jako łapówkę za obietnicę, niespełnioną, że ich ochroni.) Publikacją IPN paszkwil Grossa się nobilituje.

Gdy pomówienia Grossa okazują się nie do utrzymania, skwapliwie się je usprawiedliwia. Nie wstyd nawet powoływać się wtedy na niedorzeczną wypowiedź I.B. Singera, znanego pisarza, że przed wojną w Polsce „społeczność żydowska nie była zbyt wielka - liczyła w sumie około trzech milionów (s. 97).

Wyjątek stanowi praca „Stosunki polsko-żydowskie na Zachodniej Białorusi w latach 1939-1941", najlepsza w tomie, której autor pewnym sądom Grossa stanowczo się przeciwstawia (s. 148 n, 156 n).

Gdy usprawiedliwiać nie ma czym, stosuje się wykręt. Tak np. na s. 21 czytamy: „Niektórzy historycy /.../ zarzucili Janowi T. Grossowi wybiórczy stosunek do źródeł czy wręcz ich zniekształcanie. Po opublikowaniu tych dokumentów każdy będzie mógł wyrobić sobie własne zdanie".

Jak to? Na co wobec tego dwuletnie „dochodzenie prawdy o Jedwabnem", i na co ten IPN? To właśnie jego zdania oczekiwała polska opinia publiczna – jako tej instytucji narodowej, która w imieniu Polski miała przemówić nie tylko do nas, lecz i do innych narodów. A tymczasem wyprodukowano parę indywidualnych elaboratów, wysypano hałdę surowych dokumentów o bardzo różnej wartości, i mówi się: „radźcie sobie z tym sami". Słyszeliśmy już tę unikową nutę przy „ustaleniach końcowych".

Czytelnik naprawdę zainteresowany przebiegiem zajść w Jedwabnem nadal nie znajdzie w Polsce żadnego tekstu, który dawałby mu ich zwarty i spójny obraz, i na którego naukowej rzetelności mógłby polegać. Zdany jest wciąż na fabrykat tego Grossa. W publikacji IPN namiastką takiego tekstu miał zapewne być artykuł „Pogromy i mordy ludności żydowskiej w Łomżyńskiem i na Białostocczyźnie latem 1941 roku w świetle relacji ocalałych Żydów i dokumentów sądowych" (ss. 159 - 271). Niedobra to namiastka.

Bo po pierwsze: nie jest to stanowisko IPN jako instytucji reprezentującej oficjalnie Polskę, lecz wyraz indywidualnych poglądów pewnego autora, równie dobrych jak drugie. Ich waga jest kwestią naszego zaufania do jego obiektywizmu, a u nas np. jest ono znikome.

Po drugie: nie jest to żaden spójny obraz, tylko bezładne i mało krytyczne cytowanie po kolei lub streszczanie własnymi słowami rozmaitych świadectw. Oto przykład - dobry, gdyż wobec stosunków polsko-żydowskich neutralny. Charakteryzując gdzieś zachowanie Niemców, autor uznaje za godne przytoczenia słowa byłej mieszkanki Radziłowa Chai Finkelsztejn, która powiedziała o nich: „Kilka dni było wojsko. Nie zostawili żadnej dziewczyny i żadnej młodej kobiety niezhańbionej, nawet dzieci". Tymczasem Niemcy to nie byli Sowieci: różnych zbrodni się dopuszczali, ale nie gwałcili. Pod tym względem zachowywali się nadzwyczaj przyzwoicie. Jak więc autor może żyrować te słowa, przytaczając je bez komentarza? Przecież jeden taki fałsz obniża wiarygodność świadka, z którego świadectwa obficie się korzysta. Historyk winien ów fałsz przynajmniej odnotować. Jeżeli tego nie czyni, to albo go nie zauważa, albo udaje. Jeżeli nie zauważa, to jest niekompetentny; jeżeli udaje, to jest nierzetelny.

I po trzecie: autor idzie za Grossem. Zaraz na początku sporów o Jedwabne oznajmił, że „pod względem warsztatowym" uważa jego książkę za „pracę wzorcową" (*Rzeczpospolita*, 4. 1. 2001). A uczynił to w obliczu horrendalnej metodologicznie deklaracji Grossa (J.T. Gross „Sąsiedzi", Sejny 2000, s. 94), że wobec źródeł, jakimi są świadectwa ocalałych Żydów, historyka nie obąwiązuje zasada krytycyzmu. A także w obliczu jego twierdzenia następującego (J. T. Gross „Upiorna dekada" - 1939 - 1948", Kraków 1998, s. 51): „Gdyby jeden Polak na pięciu czy na dziesięciu - nie zaś jeden na stu czy dwustu - pomagał jakiemuś Żydowi, gestapo byłoby bezradne". Czyż taka bzdura, nie warta nawet słowa polemiki, nie dyskwalifikuje naukowo?

Tendencyjność Grossa, prowadząca aż do jawnej bzdury, nie daje autorowi IPN nic do myślenia.

Przyjmuje książkę tamtego za niekwestionowany punkt wyjścia (s. 159) i dojścia (s. 259), pisze dalej w jej stylu i duchu. To z niego właśnie wzięliśmy te dwa wyimki, w których wskazuje się na „ważkość pytań" Grossa i na „współdecydowanie Polaków" o zagładzie Żydów. Można by ich podać dużo więcej, a także przykładów nieakuratności w robocie czysto historycznej. (Tak np. na s. 256 czytamy, że Chana Finkelsztejn była w 1941 r. „dziesięcioletnia". A tom drugi tejże publikacji IPN informuje na s. 258, że „urodziła się w 1933 r.". Ile więc miała lat w 1941?) Na s. 254 cytuje w dwuznacznie antypolskim kontekście naiwną wypowiedź ojca owej Chany: „Trzeciego dnia przyjechali Niemcy, którzy wyrwali kilka ofiar z rąk bandytów, oświadczając, że już na zbyt wiele sobie pozwolili. Można sobie wyobrazić, czego dokonali, jeśli poruszyło to samych Niemców". Cytuje bez dystansu, jakby nie rozumiał, że ze strony Niemców był to przemyślany manewr polityczny, na sprowokowanie takich właśnie wypowiedzi obliczony.

Co więcej, autor IPN odrzuca (s. 260) zdanie historyków, że Niemcy mieli swój gotowy „scenariusz pogromów", którego się potem trzymali. Pisze ironicznie: „Miał to być jednak scenariusz ściśle tajny, dlatego śladów jego istnienia nie możemy odnaleźć w źródłach. Mnie te wywody nie przekonują". Jak to „nie możemy"? Przecież jest jasno nakreślony w dalekopisie szefa Głównego Urzędu Bezpieczeństwa Rzeszy z 29 czerwca 1941 r. do dowódców grup operacyjnych i w potwierdzającym go rozkazie dla nich z 2 lipca; a także w raporcie, który 15 października przekazał temu urzędowi dwódca grupy A. W 1941 r. wszystko to było rzeczywiście „ściśle tajne", ale dziś wiadome jest każdemu, kto tylko się sprawą zainteresował bliżej. To jest właśnie duch książki Grossa: jak najbardziej obciążać

Polaków, a odciążać Niemców. Całkiem w tym duchu autor IPN konkluduje (s. 271): „Nieliczni Niemcy w Jedwabnem, a także w Radziłowie /.../ nie terroryzowali mieszkańców"; to „Polacy z Jedwabnego i Radziłowa spalili swoich Żydowskich sąsiadów, a później całkiem normalnie żyli na zgliszczach".

Tak nie pisze się historii swego narodu, tak się robi przeciw niemu propagandę.

Tom „Dokumenty" nie wnosi do sprawy Jedwabnego nic istotnie nowego. Brak w nim natomiast dokumentów tak dla niej zasadniczych, jak trzy wymienione wyżej niemieckie, a także zeznania dwóch wyższych oficerów SS - W. Blumego i K. Jaegera - którzy byli na odprawie kadry dowódczej grup operacyjnych, jaka 17 czerwca 1941 r. odbyła się w Berlinie. A widać z nich wyraźnie, jakie były zadania i sposoby działania tych grup w pierwszej fazie najazdu na Związek Radziecki. W dodatku te nieliczne dokumenty źródłowe niemieckie, które czytelnik otrzymuje, nie są w oryginale, lecz jedynie w wątpliwym przekładzie polskim. (Tak np. dość ważny fragment sprawozdania grupy B z 14 lipca przełożony został z istotnymi błędami, widocznymi nawet bez porównywania z oryginałem.)

Niezależnie jednak od publikacji IPN obraz wydarzeń w Jedwabnem jest już dostatecznie jasny. Oto on.

Po przejściu frontu, od końca czerwca do połowy lipca 1941 r. jakaś część ludności polskiej Podlasia, i to nie wcale tylko z jej tzw. marginesu, dopuszczała się z własnej woli mordów na tamtejszej ludności żydowskiej. Inicjatorem tej fali mordów były władze niemieckie. Od początku też do końca mordujący Polacy byli w tym inspirowani, sterowani i wspierani przez funkcjonariuszy niemieckich z tzw. „grupy operacyjnej B" i innych formacji policji niemieckiej gru-

pę tę wspomagających. W dwóch miejscowościach - 7 lipca w Radziłowie, 10 lipca w Jedwabnem - mord miał charakter masowy i polegał na wpędzeniu dużej liczby Żydów do stodoły i spaleniu jej wraz nimi.

Takie są podstawowe fakty. Można je uściślać, można i trzeba komentować i rozpamiętywać; można je też zaciemniać i przekręcać, w jedną stronę lub drugą. Nie można ich ruszyć, stoją na wieki.

Ogólna liczba ofiar nie jest znana. W każdym razie było ich setki.

Z tym ponurym obrazem my, Polacy, musimy się teraz uporać, wysnuwając zeń wnioski. Na to jednak trzeba go mieć przed oczami. Tymczasem z publikacji IPN czytelnik takiego ogólnego obrazu nie uzyska, bo nie przedstawia się tam żadnego.

Podsumowując nasz sąd o publikacji „Wokół Jedwabnego", powiemy krótko: szkoda czytać.

Warszawa, 14 lutego 2003 r.

Pokłosie

Spór o Kielce '46

1.

Minęła właśnie sześćdziesiąta rocznica wydarzeń w Kielcach, a z nią odżyły znowu spory i inwektywy, oskarżenia i przeciwoskarżenia, endemiczne w stosunkach polsko-żydowskich. Były to wydarzenia w trójnasób ponure: ponure knowania jednych nałożyły się tam na ponurą ciemnotę drugich i dały w rezultacie ponurą zbrodnię na trzecich.

W zbrodni kieleckiej jest wiele niejasności. Nie będziemy ich tu roztrząsać, nie jesteśmy historykami. Do sprawy podchodzimy jako obywatele. I w tym charakterze czuliśmy się w obowiązku zaznajomić z nią na tyle, by wyrobić sobie jakiś pogląd i własne stanowisko. Ten pogląd i to stanowisko chcemy krótko przedstawić, bo może zainteresują też innych. Nie twierdzimy, że są nowe; deklarujemy jedynie, że są nasze.

Spierają się niektórzy, czy zajścia kieleckie to był „pogrom" czy „prowokacja" – jakby jedno wykluczało drugie. Myśmy swoje zdanie zaznaczyli wyżej, teraz chcemy nadać mu kształt wyraźnej tezy.

Otóż powiadamy: *zajścia kieleckie z 4 lipca 1946 roku był to żydobójczy manewr polityczny przeprowadzony przez NKWD z aktywną pomocą jego agentury we władzach PPR i kierownictwie UB, oraz z ślepym udziałem miejscowej tłuszczy.* Inaczej jednak niż w Jedwabnem, mordowanie Żydów nie było w Kielcach głównym celem operacji, lecz jedynie środkiem do niego.

Cel polityczny żydobójczego manewru kieleckiego był złożony, potrójny. Po pierwsze, trzeba było przesłonić propagandowo druzgocącą klęskę, jaką komuniści ponieśli kilka dni wcześniej w referendum (30 czerwca 1946), i która obnażyła antydemokratyczny charakter ich rządów. W tej sytuacji wystąpienie w roli obrońców ocalałych Żydów przed polską tłuszczą legitymizowało ich władzę w oczach opinii światowej – i to równie dobrze albo nawet lepiej niż ilość zebranych przez nich głosów.

Po drugie: właśnie wtedy, od 1 do 3 lipca 1946 r., na wokandzie procesu norymberskiego stawał wniosek prokuratora radzieckiego oskarżający Niemców o zbrodnię katyńską – i wniosek upadł. Zeznawał tam, jako świadek obrony, ppłk niemiecki Ahrens, którego jednostka według oskarżyciela radzieckiego winna była zbrodni katyńskiej. Zeznania tego pułkownika okazały się tak przekonujące, i adwokat strony niemieckiej bronił tak skutecznie, że dla licznie zebranych na sali rozpraw dziennikarzy już 3 lipca musiało być jasne, że oskarżanie Niemców w tym punkcie się nie ostoi. Porażka w kwestii politycznie tak czułej jak mord katyński – bardziej jeszcze niż przegrana protegowanych Stalina w referendum – wymagała osłony propagandowej, np. przez skierowanie uwagi w inną stronę. Taka osłona została w Kielcach stworzona. Olbrzymia wrzawa, jaką podniosły ówczesne media

piętnując Polaków jako naród żydobójczy – z cichą sugestią że ci pogrzebani w tamtym lesie pewnie nie byli lepsi – odwróciła skutecznie uwagę opinii światowej od sensacji w Norymberdze.

Z radzieckiego punktu widzenia przesłonięcie propagandowym parawanem rzezi katyńskiej było nieporównanie ważniejsze niż sprawa referendum. Referendum miało znaczenie lokalne i doraźne, tamta rzeź – uniwersalne na stulecia. Któż dziś pamięta referendum i o co w nim chodziło? A Katyń będzie pamiętany, i to długo. Jak nic innego pokazał bowiem, czym są Sowiety – systemem mordu i kłamstwa.

Po trzecie, ważyła się wtedy przyszłość Palestyny. Jest nawet taki dość niedorzeczny pogląd, że zajścia kieleckie sprowokowali „syjoniści", by skłonić polskich Żydów do emigracji nad Jordan. Dorzeczne natomiast zdaje się przypuszczenie inne. Stalin liczył wtedy, że powstające państwo żydowskie stanie się jego przyczółkiem na bliskim Wschodzie. (*Hagana* była zaopatrywana w broń z Czechosłowacji.) Anglicy emigrację żydowską do Palestyny silnie ograniczali, nie chcąc narażać się Arabom. Nowe pogromy Żydów musiałyby tę pozycję Anglików i ich sprzeciw osłabić, bo stawiałyby ich w roli współwinnych.

Organizatorami żydobójczego manewru byli funkcjonariusze NKWD we władzach polskich, ci „zawerbowani", jak Bolesław Bierut, Jakub Berman czy Władysław Sobczyński, oraz ich radzieccy „doradcy". Oni stanowili trzon agentury. Ponadto istniała sieć ich donosicieli i prowokatorów, niejako agentura tej agentury głównej, i to w dodatku podwójna. Jedną była sieć podległa polskim władzom bezpieczeństwa i ich radzieckim „doradcom"; obok niej zaś – druga sieć własna NKWD, od tamtej niezależna. W mechanizm żydobójczego manewru kieleckiego wtajemni-

czeni byli z natury rzeczy tylko nieliczni, w szczególności trzej wyżej wymienieni. Wśród nich Berman był Żydem, a wtajemniczeni byli zapewne jeszcze jacyś inni Żydzi z kierownictwa bezpieczeństwa, jak Romkowski czy Fejgin. Wykonanie manewru, polegającego na mordowaniu cudzymi rękami swoich własnych pobratymców, musiało rodzić w nich jakieś konflikty sumienia. Trzeci cel manewru – otwarcie Palestyny dla szerokiej imigracji żydowskiej – konflikt ten nieco łagodził jako ofiarę na rzecz odrodzenia państwowości żydowskiej.

Gruntem społecznym dla żydobójczego manewru był antagonizm polsko-żydowski. (Antagonizm ten bywa określany mianem „polskiego antysemityzmu", gdy chce się stworzyć sugestię, że jego źródła leżą po stronie polskiej, i że – co więcej – występuje on tylko w Polscc.) Antagonizm wzmógł się silnie w czasie wojny i zaraz po wojnie na tle zasadniczo odmiennego stosunku ludności polskiej i ludności żydowskiej do rosyjskiego najeźdźcy. Nakładał się on na ciemnotę, czyli na gotowość, by każdą pogłoskę, byle zgodną z własnymi uprzedzeniami, brać za rzecz pewną i powtarzać dalej. (W Kielcach krążyła wieść, że tamtejsi Żydzi porywają polskie dzieci, by toczyć z nich krew – według jednej wersji „na mace", według drugiej, unowocześnionej, do transfuzji.)

2.

Tak więc pogrom kielecki był operacją zaplanowaną, przygotowaną, od początku do końca sterowaną, a po części i wykonaną przez organy NKWD oraz ich przybudówkę w postaci MBP i KBW. Może ktoś zapytać: skąd to wiadomo? Odpowiadamy: z dedukcji opartej na faktach.

Teza nasza jest pewną hipotezą, ale w świetle istniejącego materiału faktograficznego i licznych w nim dziwności wysoce prawdopodobną. Dopóki nie przedstawi ktoś hipotezy innej, równie zgodnej z wszystkimi znanymi faktami, a tłumaczącej je lepiej niż nasza; bądź nie wskaże faktów całkiem nowych, które by naszej hipotezie zaprzeczały; dopóty jest ona tezą metodologicznie najbardziej racjonalną.

Tezę tę niektórzy odrzucają. Jednym z nich okazał się prokurator Krzysztof Falkiewicz, który – wykonując chyba zalecenia swoich mocodawców w ówczesnym rządzie SLD, kontynuujących manewr polityczny swych peperowsko-ubowskich protoplastów – postanowieniem z 21.X.2004 r. śledztwo w sprawie pogromu kieleckiego umorzył. Umorzenie to można znaleźć w wydanym właśnie tomie *Wokół pogromu kieleckiego* (Warszawa 2006, IPN), i to jako jego konkluzję. Oto co czytamy tam o ewentualności udziału organów NKWD:

> „Wszelkie dowody zgromadzone nie zawierają informacji [które uzasadniałyby] twierdzenie, że wydarzenia kieleckie zaistniały z inspiracji tajnych służb" (s. 472). Co więcej, „z analizy ówczesnej sytuacji politycznej wyłania się również brak oczywistego interesu ZSRR w organizowaniu tego rodzaju wydarzeń" (jw.).

A co z udziałem organów MBP? Bo prokurator Falkiewicz te dwa udziały odróżnia. W tej materii „najistotniejsza wydaje się ocena wiarygodności zeznań Henryka Błaszczyka" (s. 474), czyli owego ośmioletniego chłopca, z którego miały być robione te mace. Szeroko się nad tymi zeznaniami rozwodzi, na 3 strony druku (ss. 474-476 oraz s. 481), szerzej niż nad jakimkolwiek innym punktem. Nam te rozważania zdają się całkiem nieistotne, a służyć mogą jedynie omijaniu pytania o rzeczywistych sprawców pogromu.

Tak czy inaczej, Falkiewicz stwierdza jednak (s. 477): „Fakty dowodzą, że wszystkie władze centralne zostały niezwłocznie poinformowane o wydarzeniach". To stwierdziwszy, zapytuje: „czy więc istnieją dowody, że władze je akceptowały"? Okazuje się, że „wręcz przeciwnie, ustalono liczne okoliczności wskazujące, że władze centralne takich działań nie akceptowały". Z tych „licznych okoliczności" przytacza jednak tylko dwie. Pierwszą ma być „rozkaz nr 46 o tępieniu wystąpień antysemickich" skierowany 13.VIII.1945 przez ministra BP Radkiewicza do kierowników powiatowych i wojewódzkich urzędów BP, oraz do komendantów MO. Drugą mają stanowić „reakcje władz centralnych", jak aresztowanie paru miejscowych funkcjonariuszy i „kompleksowe zmiany na kierowniczych stanowiskach w Kielcach"; a także „doprowadzenie w trybie pilnym do pokazowego procesu i surowego ukarania z pogwałceniem podstawowych gwarancji procesowych". W świetle takiej postawy władz – sądzi Falkiewicz – „nieuzasadnione byłoby wnioskowanie, że działania te stanowiły jedynie zasłonę dymną mającą odwrócić uwagę opinii publicznej od tych, którzy wydarzenia wywołali w sposób celowy" (s. 478).

Dlaczego „nieuzasadnione"? I jak to rozgrzeszanie władz ma się do wcześniejszego stwierdzenia tegoż prokuratora, iż „faktem ustalonym bezspornie jest, że w zajściach czynny udział brali funkcjonariusze Milicji Obywatelskiej i żołnierze Wojska Polskiego, oraz formacji Korpusu Bezpieczeństwa Wewnętrznego, a więc przedstawiciele organów bezpieczeństwa państwa" (s. 466).

Według Falkiewicza „najbardziej prawdopodobną hipotezą przyczyn pogromu" jest, że „wydarzenia kieleckie miały charakter spontaniczny i zaistniały

wskutek nieszczęśliwego zbiegu kilku okoliczności" (s. 478). Jedną był „wzrost nastrojów antysemickich". Drugą – ten mały Błaszczyk i jego ojciec półanalfabeta Walenty. Trzecią – „źle zorganizowane działania służby bezpieczeństwa" oraz „zła ocena" sytuacji (s. 479), a także osobiste animozje między kierownikami UB i MO. (Zastępca komendanta MO nie chciał jakoby słuchać kierownika WUBP, bo ten był tylko majorem, a on podpułkownikiem.)

3.

Całkowicie poza horyzontem prokuratorskiego umorzenia pozostają uderzające w pogromie kieleckim dziwności i niezrozumiałe anomalie, a nade wszystko ich kumulatywna wymowa.

Wskażmy tylko niektóre. Latem 1946 kierownikiem Wojewódzkiego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego (WUBP) był major Władysław Sobczyński *vel* Spychaj. Pierwszą dziwnością jest niepojęta wprost bierność tego ubeckiego majora w obliczu niesłychanych zajść, dokonujących się dosłownie na jego oczach. (Od miejsca pogromu do budynku WUBP było 200 metrów.) Już około 9:00 przewodniczący Komitetu Żydowskiego w Kielcach dr Kahane powiadomił Sobczyńskiego telefonicznie, że przy domu żydowskim na ul. Planty 7 „dzieje się coś niedobrego" (Bożena Szaynok, „Pogrom Żydów w Kielcach", Wrocław 1992, s. 45). Potem przez 8 godzin trwa tam w biały dzień, z udziałem i pod przewodem milicji i wojska, pogrom Żydów, który za kilka godzin wstrząśnie opinią światową. On zaś, szef miejscowego UB, nie podejmuje praktycznie żadnych kroków; jedynie obserwuje wypadki, jakby na coś czekał.

Około godziny 11:00 według Szaynok (s. 45), a około 12:00 według IPNu, został zastrzelony dr Kahane. Uczynić to miał jeden z trzech wojskowych, w mundurach poruczników WP, którzy wkroczyli do jego pokoju. Kahane telefonował właśnie do naczelnika działu kadr WUBP kapitana Kwaśniewskiego, polskiego Żyda. Ten zeznał w 1996 roku: „około 12:00 ponownie zadzwonił do mnie dr Kahane i powiedział, że jest bardzo źle. Powiedział mi „zaczekaj chwilę" i usłyszałem strzał i uderzenie padającej słuchawki" (IPN, jw., s. 353 i 455). Nigdy nie wyjaśniono, kim byli owi „porucznicy WP" ani jakiej byli narodowości. (W wojsku polskim służyło wtedy wielu Rosjan i Żydów, zwłaszcza w formacjach takich jak KBW). Nie widać nawet, by próbowano.

Kwaśniewski zeznał dalej:

> „zaraz po tym, jak usłyszałem strzał, zadzwoniłem do komendanta [czyli do Sobczyńskiego]. Powiedział 'nie wierzę'. Nie wierzył, że Kahane został zastrzelony. Powiedział, że wysłał żołnierzy KBW. Po telefonie do komendanta zadzwoniłem do jego zastępcy, Muchy. Zastępca zadzwonił do ministra z Warszawy, nazywał się Radkiewicz. Minister Radkiewicz powiedział Musze, by nie używać siły, by nie nazwano tego prowokacją. [...]. Zastępca dzwonił kilka razy [...] kilkakrotnie składał raport ministrowi. Zaczął dzwonić o 11:00 i dzwonił co mniej więcej pół godziny" (IPN, s. 353). Wreszcie – zeznaje Kwaśniewski – „miałem tego dość i zadzwoniłem do oddziału szturmowego w Słowikach. Przyjechali w ciągu pół godziny. Kiedy oni, ten tłum, zobaczyli nadjeżdżające ciężarówki, tłum się rozpierzchnął".

Stało się to około piątej po południu i oznaczało koniec zajść. Stanąwszy wobec zdecydowanego działania, motłoch czmychnął – bo tak zawsze robi motłoch.

Dlaczego to, co można było zrobić rano, zrobiono dopiero po południu? I dlaczego nie zrobił tego sam szef WUBP, zarazem funkcjonariusz NKWD, Władysław Spychaj-Sobczyński, którego było to pierwszym i oczywistym obowiązkiem? Przez cały czas był też z nim jego radziecki „doradca" płk Szpilewoj, z którym razem mieli tam faktycznie pełnię władzy.

Aleksander Wat w rozmowie z Miłoszem („Mój wiek", Warszawa 1998, t. 1, s. 154/155), mówiąc o pewnej członkini Związku Patriotów dodaje:

> „ona była w bliskim kontakcie ze starym komunistą, który przeszedł przez wszystkie czystki i nic mu się nie stało, bo był w NKWD kimś ważnym. Robociarz – Spychaj, czekista. Jeden z założycieli Związku Patriotów, który w Rosji był bardzo wiele lat. Jego brat był przywódcą AL-u na Kielecczyźnie, też Spychaj. Właśnie w 1947 roku [Wat myli się tu o rok] on rządził Kielcami i wtedy urządzono w Kielcach pogrom [...]. Instrukcja musiała być sowiecka. To znaczy, że Spychaj działał na rozkaz".

Zaraz następnego dnia po pogromie Sobczyńskiego *vel* Spychaja aresztowano, ale tylko *pro forma*, bo wkrótce zwolniono, a 16.12.1946 sąd wojskowy go uniewinnił; on sam zaś awansował – najpierw na szefa Informacji KBW i WOP, a latem 1950 roku na dyrektora Biura Paszportów Zagranicznych MBP. Szaynok stwierdza: „Działania szefa WUBP Sobczyńskiego były niewątpliwie skierowane na spotęgowanie wydarzeń pogromu" (s. 108). I mimo to sąd go uniewinnia, a zwierzchność nagradza awansami. Jak wytłumaczyć to inaczej niż wskazaną hipotezą?

Hipotezę potwierdza anomalia druga, jeszcze większa. O wydarzeniach informowane są bieżąco centralne władze bezpieczeństwa w Warszawie i ich

szefowie – członek Biura Politycznego PPR do spraw bezpieczeństwa Jakub Berman, minister BP Stanisław Radkiewicz i komendant główny MO Franciszek Jóźwiak-Witold. Ich łączność z agendami w Kielcach jest stała i bezpośrednia przez tzw. „we-cze". Osoby te muszą przecież rozumieć, że w Kielcach dzieją się wydarzenia wagi państwowej i rangi międzynarodowej. I mając tego świadomość, centralne władze bezpieczeństwa przez cały dzień nie wydają swym podwładnym w Kielcach żadnego jednoznacznego rozkazu. Pozostawiają bieg wypadków o kolosalnym znaczeniu politycznym w gestii lokalnych funkcjonariuszy. Jak to wytłumaczyć?

Na koniec wskażmy tylko jeszcze jedną dziwność, choć jest ich wiele więcej. W 1990 roku ukazała się książka *Spotkania z Fejginem*; autorem jest płk Henryk Piecuch. Anatol Fejgin należał do grona najwyższych i najważniejszych dygnitarzy bezpieczeństwa, a latem 1946 był zastępcą szefa Głównego Zarządu Informacji Wojska Polskiego (GZI WP). Płk Piecuch rozmawiał z Fejginem w końcu lat 80. Ten nie zgodził się na nagrywanie tych rozmów ani na ich notowanie. Piecuch, lojalnie o tym czytelnika poinformowawszy, przytacza taką oto wypowiedź Fejgina, gdy w rozmowie wypłynęła sprawa kielecka:

> „Nastroje antysemickie wykorzystywaliśmy w inny sposób. Jeszcze nie czas o tym mówić. Liczyliśmy na błąd naszych przeciwników. Musieli go w końcu zrobić. Nie mogliśmy jednak długo czekać. Potrzebny był jakiś przyspieszacz. Stąd pogromy i inne fortele" (IPN, s. 329).

W 1997 roku przesłuchano na tę okoliczność samego Fejgina, który do przytaczanej przez Piecucha wypowiedzi się nie przyznał: „Autor pomieszał prawdę z kłamstwem. Ja naprawdę autorowi książki nie da-

łem podstaw do napisania takiej bredni" (IPN, s. 425). Mamy więc dwa zdania sprzeczne – jedno Fejgina, drugie Piecucha; któremu uwierzyć? Rozstrzygnięcie tej wątpliwości ułatwia sam Fejgin, który w tymże zeznaniu mówi wcześniej o pogromie kieleckim:

> „Ja sobie nie przypominam, by w GZI zajmowano się tym wydarzeniem [...]. Stwierdzam, że nie brałem nigdy udziału w żadnych naradach czy innych posiedzeniach oficjalnych, na których by była omawiana sprawa kielecka. [...] Jak pamiętam, na żadnych naradach w GZI nie mówiono o tym wydarzeniu. Dodaję, ze szefem informacji w 2. Dywizji Piechoty w Kielcach był Żyd rosyjski mjr Pollakow" (jw.).

Jakże to? W Głównym Zarządzie Informacji, w tym jądrze stalinowskiego aparatu nadzoru i represji, o sprawie, która leży w jego gestii, w ogóle się nie mówi? Przecież ich właśni oficerowie byli w nią zamieszani, choćby ci od tego Pollakowa. A są też wiadomości, że w pogromie brali udział żołnierze tej właśnie dywizji.

Milczenie w GZI krzyczy. Jest niepodobieństwem, by w takiej sprawie i w takim gremium nie podnoszono sprawy pogromu kieleckiego, gdyby ich stosunek do sprawy był czysty. Milczenie to znaczy, że było o czym milczeć.

4.

Ukazały się ostatnio dwie publikacje o pogromie kieleckim – jedna nowa, druga dawna – warte, by je zestawić. Pierwszą jest wykład J. T. Grossa „Wyjaśniam, że krew na moim ubraniu ..." („Tygodnik Powszechny" 28/2006) wygłoszony 4 lipca br. w Krakowie. Drugą stanowi raport X. bpa Czesława Kaczmarka „Zajścia kieleckie" sporządzony przez

tamtejszą kurię zaraz po zajściach i przekazany na początku września 1946 ambasadorowi amerykańskiemu w Polsce p. Arturowi Bliss-Lane (*Nasz Dziennik* z 4 lipca br., przedruk z tomu IPN).

Zacznijmy od pierwszej. Wykład Grossa to antypolski paszkwil w znanym stylu. Przycina się dowolnie fakty i miesza z faktopodobnymi fabrykacjami dla uzyskania upatrzonego z góry efektu. Celem jest szczucie opinii światowej przeciw Polsce, a zarazem prowokowanie nas do takich reakcji obronnych, które by szczucie to usprawiedliwiały. Niektórych to nie razi. „Znam Janka Grossa, to świetny facet", zachwyca się w *Przekroju* (nr 26/2006) Barbara Engelking, docent w Centrum Badań nad Zagładą Żydów PAN. Tu wiemy przynajmniej od razu, co o tej placówce Polskiej Akademii Nauk myśleć: jeszcze jedna agenda do podstawiania Polski w miejsce Niemiec jako kraju znaczonego piętnem żydobójstwa.

Nad wykładem Grossa – powtarzającym insynuacje jego książki *Strach* – nie ma powodu się rozwodzić. Przytacza on zeznania świadków i oskarżonych w tym typowo stalinowskim procesie z 9-12 lipca 1946, w którym wszyscy mówią to, co mają mówić, a oskarżeni sami skwapliwie oskarżają się o czyny zagrożone karą śmierci. Gross dywaguje na temat antysemickiej rzekomo natury Polaków, a nie bierze w ogóle pod uwagę wskazanej przez nas hipotezy, przecież co najmniej prawdopodobnej. Tak samo jest w jego książce. Dziennikarz *Gazety Wyborczej*, który ją czytał, pisze (5.7.06): „Gross twierdzi, że teoria prowokacji to efekt prostackiego rozumowania". Żadnych poważnych argumentów, które by tę teorię dyskwalifikowały, u Grossa jednak nie ma. Więc o czym tu mówić?

W tymże numerze *Tygodnika Powszechnego* warto natomiast przyjrzeć się namiastce redakcyjnego

komentarza do Grossa, jaką stanowi dyskusja pięciu pracowników naukowych, kierowana przez Bogdana Białka. Ton i wydźwięk dyskusji odzwierciedlają też chyba stanowisko samego *Tygodnika*. Punktem wyjścia jest w niej pytanie: „Jak to możliwe, że oszalały tłum przez cały dzień zabijał Żydów?". I potem prowadzi się dywagacje psycho-socjologiczne na temat możliwych przyczyn tego zabijania, w których znajdujemy i „wysoki poziom pobudzenia emocjonalnego" w tłumie, i „dehumanizację" ofiar, i „kumulującą się radykalizację", i „silny dysonans poznawczy" w świadomości zbiorowej Polaków, którzy „żeby sobie z nim poradzić, zaczęli nienawidzić Żydów". Hipotezę manewru politycznego NKWD szybko się odrzuca jako niegodną uwagi. Mówi dr Żbikowski: „nie wiemy do końca, czy nie była to prowokacja. Osobiście jej nie dostrzegam, podobnie jak w Jedwabnem". Dopuszcza się jedynie, że *ex post* władze wykorzystały pogrom do własnych celów. Uczestnicy zadowalają się stwierdzeniem, że „w świetle zakończonego w zeszłym roku śledztwa prokuratorów IPN-u, nie ma dowodów na działania władzy zmierzające do wywołania pogromu". Co więcej, dochodzą do wniosku, iż „można powiedzieć, że mieszkańcy Kielc – na wzór Niemców – dokonali u siebie ostatecznego rozwiązania problemu żydowskiego". Dodają przy tym, niby zmiękczająco, że „dotyczyło to jedynie części społeczeństwa kieleckiego – nie więcej niż jednej czwartej". A profesor Mirosław Kofta daje wyraz swemu wrażeniu, że my Polacy „jeszcze nie osiągnęliśmy takiego poziomu publicznego dyskursu, by uznać, że jakaś część Polaków również uczestniczyła w eksterminacji Żydów". (Za to inni ten poziom już osiągnęli. Recenzując książkę Grossa na łamach dziennika *Baltimore Sun*, niejaka Joan Mellen określiła właśnie

pogrom kielecki jako „mały polski Holokaust" – bez cudzysłowu, ten jest nasz.)

Jaka część? Udzielono odpowiedzi: jedna czwarta! Według dyskutantów „Tygodnika", jedna czwarta Polaków uczestniczyła w eksterminacji Żydów, dokonując u siebie na wzór Niemców ostatecznego rozwiązania problemu żydowskiego. To już nie jest podstawianie Polski za Niemcy, to jest przelicytowywanie ich Polską. Mawia się eufemistycznie, że Wielkiej Zagłady dokonali „naziści". Nigdy jednak nie spotkaliśmy się z ocenami, jaki procent narodu niemieckiego owi żydobójczy „naziści" stanowili. A tutaj polski autor pcha się ochoczo z oceną, że takich polskich „nazistów" było 25%. Czyli że co czwarty Polak to krypto-hitlerowiec. Czy jest na świecie drugi naród, którego warstwa intelektualna byłaby tak skora do jego zniesławiania?

Powiedzmy wyraźnie. Polacy jako naród w żadnej „eksterminacji Żydów" udziału nie mieli. Albowiem „eksterminacja Żydów" to jest dziś synonim „Wielkiej Zagłady". Ta zaś jest jasno określoną historycznie zbrodnią dziejową, której dokonali Niemcy, tylko oni. Fakt, że dla machinacji i kalkulacji politycznych odpowiedzialność tę usiłuje się rozrzedzać i wciągać w nią kogo się da, a Polaków przede wszystkim, nie powinien nas mylić. Na obrzeżach Wielkiej Zagłady działy się inne zbrodnie, niejako „satelitarne". Ale okoliczność, że były z nią związane czasowo, a nawet przyczynowo, nie znaczy, że ich sprawcy – zbrodniarze na własny rachunek – byli tej Zagłady wspólnikami i współsprawcami. Związek czasowy i przyczynowy między czynami dwu podmiotów nie stwarza jeszcze między nimi więzi wspólnictwa ani współsprawstwa.

Rozszerzanie odpowiedzialności za Wielką Zagładę jest paralogizmem, który służy celom czysto po-

litycznym. Jest zaś propagandowo skuteczny, bo jego logiczną wadliwość nie tak łatwo przejrzeć. Zilustrujmy go więc na materiale neutralnym, w którym ani emocje, ani interesy nie zaciemnią nam jasności widzenia.

W maju 1987 roku zdarzyła się wielka katastrofa LOTu: samolot pasażerski IŁ-62 z kompletem pasażerów rozbił się tuż po starcie w Lesie Kabackim. Wszyscy zginęli. Niech śmierć tych lotników i pasażerów będzie nam logicznym odpowiednikiem Wielkiej Zagłady. Tutaj przyczyną była jednak awaria, rozleciał się wirnik silnika i zniszczył system sterowniczy samolotu. By więc naszą analogię uzupełnić, dopuśćmy jeszcze – całkiem realistycznie, jak pokazała katastrofa samolotu PANAM nad Lockerby w Szkocji – że zagłada IŁ-a i jego pasażerów nie była wynikiem defektu technicznego, lecz dziełem jakichś islamskich terrorystów. Oni są wtedy odpowiednikiem Niemców. Na miejscu katastrofy zjawiły się jednak od razu ludzkie hieny, by wśród szczątków grzebać za dolarami. (Samolot leciał do Ameryki.) Czyny tych hien są odpowiednikiem zbrodni wobec Zagłady satelitarnych. Można by tu rzec, i sami bylibyśmy skłonni, że gotowość do żerowania na cudzym nieszczęściu jest – przynajmniej w tym przykładzie – czymś jeszcze paskudniejszym niż jego spowodowanie. Ale żerowanie na katastrofie nie czyni żerujących jej współsprawcami ani nie obarcza ich odpowiedzialnością za nią. Mamy wtedy dwa czyny przestępcze osobne, choć czasowo i przyczynowo związane, i osobno trzeba je rozpatrywać. Wrzucanie ich do jednego worka to jest właśnie oszukańczy paralogizm, typowy dla tego Grossa – „grossizm".

5.

Trudno o większy kontrast z paszkwilem Grossa niż raport X. bpa Kaczmarka. Tam tendencyjność – tu rzeczowość, krytyczna także wobec swoich. Z okładki „Przekroju" (numer jw.) wrzeszczy do nas buta Grossa: „Zabijaliście z nienawiści" – wy, Polacy, więc i my dzisiejsi. Gross to siewca niezgody i sączyciel jadu w stosunki między narodami.

Ani śladu takiego sączycielstwa nie ma w raporcie X. bpa Kaczmarka; przeciwnie, sieje się tam pokój. Byliśmy zdumieni wysoką jakością tego tekstu, zwłaszcza biorąc pod uwagę, że pisany był niemal nazajutrz po tak bliskich, tak wstrząsających, i tak niejasnych wydarzeniach.

Rzeczowość cechuje też oceny owych wydarzeń dokonywane wtedy przez nasze podziemie – w jaskrawym kontraście do propagandy polskich komunistów, kubek w kubek podobnej w tym do Grossa. Rzeczowość owych ocen jest wręcz przedwojenna. Oto w artykule „Wypadki kieleckie", zapewne z lipca 1946, jego nieznany autor pisał (IPN, s. 181):

> „Wypadki kieleckie, nazwane przez prasę zagraniczną „pogromem żydowskim", stanowią typową sprawę poszlakową. Nic w tej sprawie, nawet stan faktyczny, nie daje się ustalić ze stuprocentową pewnością. [...]. Czyni to całą sprawę od razu podejrzaną. Gdy powiem, że każde sprawozdanie i każda relacja z miejsca wypadków są w znacznej mierze odmienne, jest to możliwe tylko w wyniku starannego zacierania faktów i tworzenia śladów fałszywych, co leży w możliwościach jedynie władz bezpieczeństwa".

To samo można powtórzyć dzisiaj: ślady dalej są splątane i zatarte. Czuje to każdy, kto na podstawie istniejących dokumentów, albo ich falsyfikatów, usiłuje wyrobić sobie obraz tamtych zdarzeń.

Na tę samą trudność natrafiali duchowni kurii kieleckiej w swym raporcie. O tym trzeba stale pamiętać. Nie liczy się z tym zupełnie Gross, podający za rzecz ustaloną treści wzięte z byle zapiski, jeżeli tylko ich wymowa jest dostatecznie antypolska.

Raport Kaczmarka wychodzi od pytania: dlaczego doszło do zajść kieleckich? I odpowiada bez ogródek: „Dlatego, że tłum nienawidzi Żydów". Jednak nienawiść ta jest tylko przyczyną materialną zajść, nagromadzonym materiałem wybuchowym. By do wybuchu doszło, musi dojść przyczyna sprawcza, która energię tego materiału wyzwoli.

Według raportu materiałem nie był stary antagonizm polsko-żydowski ani nie stworzyła go Wielka Zagłada. Przyniósł go dopiero najazd sowiecki i promowanie na kierowniczą warstwę kraju przybyłych wraz z nim lub ocalałych w Polsce Żydów. „Przeciętny Polak sądzi (mniejsza, czy słusznie), że prawdziwymi i szczerymi zwolennikami komunizmu w Polsce są tylko Żydzi". Niechęć zaczęła przeradzać się wtedy w nienawiść.

Przyczyną sprawczą były krążące po Kielcach od paru miesięcy wcześniej wieści „o ginięciu dzieci obu płci"; a ostateczną było rzekome zniknięcie owego chłopca. Raport wskazuje przy tym na dziwny fakt, że „zaraz 4 lipca chłopca wraz z ojcem aresztowano i nie pozwolono nikomu się z nimi widzieć. Siedzi on w więzieniu aż dotąd. [...] W dniu 8 lipca na rozprawę sądową nie dostarczono go. Najważniejszy świadek oskarżenia był na rozprawie nieobecny, choć władze miały go w rękach". W raporcie wskazuje się dalej na „fakt, że milicja nie próbowała przeszkodzić tłumowi w mordowaniu, co wyjaśnić można tylko w ten sposób, że takie miała rozkazy". Wskazuje się też na znowu dziwną dla tak ważnej sprawy sądowej oko-

liczność, że „urzędowy akt oskarżenia, a za nim prasa rządowa, opisuje początek i przebieg zajść kieleckich w trzech zdaniach" – i te trzy zdania przytacza.

W jednym tylko punkcie trudno się z raportem zgodzić – nie co do opisu faktów, lecz co do wyprowadzanych z nich wniosków. Według informacji, jakie na własną rękę udało się kurii uzyskać od świadków zdarzeń, „ktoś z tłumu, w cywilnym ubraniu, rzucił z ulicy kamieniem w szybę mieszkania żydowskiego [...]. I wtedy właśnie dano serię strzałów z okien domu zamieszkałego przez Żydów". Na tej podstawie mówi się w raporcie: „fakt, że Żydzi zaczęli pierwsi strzelać do milicji i tłumu nie ulega najmniejszej wątpliwości. Stwierdzają to wszyscy bez wyjątku świadkowie". Otóż z tego, że z okien domu żydowskiego padła seria strzałów, nie wynika jeszcze, że strzelającymi byli mieszkający tam Żydzi. To mógł być przybyły z zewnątrz prowokator, dom miał kilka wejść. Przemawiałaby za tym dodatkowo okoliczność, że z domu „dano s e r i ę ". Niektórzy jego mieszkańcy rzeczywiście mieli broń, ale krótką. A taka seriami strzelać nie pozwalała.

Raport podkreśla też dziwne nieprawidłowości proceduralne w rozprawie. Obronie uniemożliwiono porozumiewanie się z oskarżonymi. Co więcej, akt oskarżenia przeczytano im „dopiero na godzinę przed zaczęciem rozprawy, wbrew kodeksowi postępowania karnego wojskowego", który dawał na to pięć dni. W raporcie czytamy:

„Wprawdzie podsądni podpisali oświadczenie, że zrzekają się tego przysługującego im okresu 5 dni, ale dziwne jest, że zgodzili się [na to]. Dziwniejsze, że zrobili to wszyscy, a jeszcze dziwniejsze, że pozwolił na to sąd. Ten zupełnie niezrozumiały krok oskarżonych można wytłumaczyć jedynie tym, że tak im kazano,

i to prawdopodobnie w sposób, jaki jest praktykowany w polskich więzieniach [tego okresu! ZM, BW]. Jeden oskarżony miał świeże rany głowy, inny wyraźnie powiedział na rozprawie, że go bito podczas śledztwa".

(Gross nie bierze w ogóle pod uwagę możliwości, że zeznania, na których się opiera, były składane przez ludzi straszliwie bitych, żeby je złożyli.)

W raporcie powiada się również wyraźnie:

„Wypadki kieleckie niezależnie od ich tła [...] były jednak zbrodnią zostawiającą plamę na społeczeństwie polskim. Wiadomo było, że czynniki wrogie Polsce będą się starały ją atakować z tego powodu. Każdy uczciwy rząd polski [...] starałby się przedstawić wypadki kieleckie jak najsumienniej i podać wszystkie okoliczności łagodzące. [...] Sąd kielecki odbyty w dniach 9-11 lipca wykazał niezbicie, że tymczasowemu rządowi polskiemu chodziło o przedstawienie wypadków kieleckich w świetle możliwie jak najgorszym".

Władze starały się nadać rozprawie maksymalny rozgłos, ściągnięto na nią nie tylko wielu dziennikarzy polskich, lecz także „cały tłum korespondentów zagranicznych".

Ówczesna prasa rządowa, a za nią część prasy zagranicznej, gwałtownie zaatakowała Kościół, że jakoby nie chce potępić wypadków kieleckich, co oznacza, że jest „antysemicki i faszystowski". Zaatakowano w szczególności osobiście prymasa Polski X. kardynała Augusta Hlonda. Replika X. Kardynała była nad wyraz przekonująca i godna. Po pierwsze wskazywała, że Kościół stanowczo potępia ekscesy kieleckie, ale nie może czynić tego w takiej formie, jakiej życzyłyby sobie władze. Byłoby to bowiem piętnowanie połączone z przemilczaniem – „piętnowanie wybiórcze", jak byśmy rzekli dziś. Piętnując bezpo-

średnich uczestników pogromu, przemilczałoby się jego inspiratorów; a ponadto sprawców mordów dokonywanych wtedy na Polakach. Żydzi mają ponoć powiedzenie „pół prawdy to całe kłamstwo". Na półprawdy Kościół polski nie chciał pójść – i po trzykroć słusznie.

Raport Kaczmarka kończy się stwierdzeniem:

> „Ci, którzy zabijali w Kielcach godni są najsurowszego potępienia niezależnie od tego, że byli sprowokowani, że działali w afekcie. Wszelki antysemityzm jest uczuciem poniżającym człowieka. Mordowanie ludzi, choćby innej rasy, czy przekonań, czy klasy społecznej, jest zawsze zbrodnią. [Na ławie oskarżonych] powinni zasiąść także i ci, którzy do wypadków kieleckich doprowadzili, którzy je sprowokowali, którym na nich zależało".

Politowanie budzi ta część polskiej inteligencji, która zamiast poczytać sobie uczciwy i rozumny raport, sporządzony bezpośrednio po zajściach i oparty na informacjach bezpośrednich uczestników, woli słuchać antypolskich oszczerstw i zmyśleń hochsztaplera.

6.

Książka Grossa „Strach – antysemityzm w Polsce po Auschwitz" wywołała – jak czytamy – „duże poruszenie wśród diaspory żydowskiej w Ameryce. Pierwsze recenzje są entuzjastyczne". Jednym z entuzjastów jest pisarz Thane Rosenbaum. W recenzji na łamach Los Angeles Times opiewa on odkrycie dokonane, jego zdaniem, przez Grossa, że „ostatecznego rozwiązania nie dokonali naziści. Wyręczyli ich dawni polscy sąsiedzi". Cóż na to rzec? Tak brzmi głos nienawiści do drugiego narodu – ślepej na fakty, a radej, że może w jego stronę strzyknąć trochę swego jadu.

W sporach polsko-żydowskich roi się od paralogizmów i wspierających je stereotypów. Jest wielką kwestią z zakresu metodologii tych sporów, czy prześwietlanie stereotypów i rozładowywanie paralogizmów służy wygaszaniu, czy może wbrew intencjom spory te jeszcze podsyca. Skłaniamy się ku pierwszemu, ale może nie mamy racji? To by jednak znaczyło, że usiłowania, by wprowadzić do tych sporów ton rozsądku, są z góry skazane na niepowodzenie. I całkiem możliwe, że tak właśnie jest, ale pogodzić się z tym trudno, przynajmniej nam.

„Nasz Dziennik", 28 lipca 2006 r.

Górę biorą lewoskrętni

O dwóch formacjach, duchowym pęknięciu i prawdzie Radia Maryja.
Z prof. Bogusławem Wolniewiczem rozmawia Jakub Niewęgłowski

Podczas wykładów na Uniwersytecie Warszawskim mówił Pan o dwóch formacjach, które walczą o przyszły kształt Europy. Z jednej strony chrześcijański konserwatyzm, z drugiej lewactwo. Jak to się przekłada na kondycję naszej cywilizacji?

Kondycja naszej cywilizacji jest niedobra; przebiega przez nią wielkie pęknięcie, które dzieli Zachód – nie tylko Europę – na dwie formacje duchowe. Formacja *A* reprezentuje chrześcijańską stateczność i powściągliwość wobec zmian. Nie wrogość, ale powściągliwość. Formację *B* cechuje lewackie wichrzycielstwo i libertyńskie rozpasanie, występujące rzekomo w imię wolności człowieka.

Wiele osób może oburzyć takie rozróżnienie. Spotkałem się z opinią, że Wolniewicz wszystkich inaczej myślących nazywa lewakami.

Że lewacy się oburzają na tę nazwę to ja rozumiem, bo to jest oczywiście negatywne określenie. Dlatego

wymyśliłem inne nazwy: formacja prawoskrętna i lewoskrętna. Więc ci lewoskrętni mogą się oburzać. Tych, którzy myślą inaczej niż ja, właśnie tak nazywam, bo oni należą do innej formacji.

Ale odróżnia Pan lewactwo od lewicowości, choć te pojęcia często się utożsamia.

Lewicowość definiuję za Bułatem Okudżawą (Wędrówki pamięci", Kraków 1997, s.14) jako zarażenie chorobą naprawiania świata, a lewactwo to jest szczególnie ostra postać tej choroby: nie licząca się z realiami ludzkiej natury i chcąca ją siłą nagiąć do swoich zbawczych pomysłów.

Rozumiem, że lewacy uważają człowieka za dobrego z natury.

To jest ich hasło sztandarowe. Ich zdaniem trzeba znieść wszelkie ograniczenia, wtedy ta dobroć się objawi. A tych, u których się nie objawi, trzeba wyrżnąć – i wtedy będzie wszystko w porządku.

Od jakiego myśliciela zaczyna się lewactwo?

Tutaj można postawić wyraźną cezurę: teoretycznie od Jana Jakuba Rousseau, a praktycznie od rewolucji francuskiej.

Chrześcijańska stateczność to Kościół katolicki?

Kiedy mówię o chrześcijańskiej stateczności, myślę nie tylko o świętym Kościele powszechnym, zwanym również katolickim – myślę o chrześcijaństwie w ogóle. Ale historycznie się okazało, że ta forma chrześcijaństwa, którą reprezentuje Kościół rzymskokatolicki, jest najbardziej odporna na jady współczesności. Wydawało się, że tzw. bardziej postępowe Kościoły protestanckie będą do tej nowoczesności przystosowane, a Kościół rzymskokatolicki – jako tradycyjny – nie. Okazało się, że wręcz przeciwnie. Kościoły protestanckie, na przykład Kościół angli-

kański, rozpływają się w świeckiej współczesności, a chrześcijaństwo rzymskokatolickie potrafi zachować swoją odrębność. To jest ciekawe i nie całkiem zrozumiałe zjawisko, ale tak jest.

Kościół rzymski jest najbardziej chrześcijański?

Powiedziałbym, że Kościół katolicki stoi najwyżej w hierarchii pod względem zdolności oporu wobec nacisku świeckiego lewactwa.

Pewien student filozofii powiedział mi, że katolicyzm nie jest chrześcijański, bo chrześcijaństwo to jest miłość bliźniego.

Hasło powszechnej „miłości" to nowe wcielenie lewactwa. Głosi ono, że człowiek jest z natury dobry i dlatego należy się do niego odnosić z miłością, wtedy ta dobroć będzie rozkwitała wszędzie. Oczywiście, Kościół katolicki głosi postawę życzliwości wobec człowieka, ale temperowaną rozsądkiem, biorącą pod uwagę podstawowy fakt antropologiczny – że natura ludzka jest skażona grzechem pierworodnym.

Jakie prądy we współczesnej myśli europejskiej są według Pana emanacją lewackości?

Ideologią formacji *B*, lewoskrętnej, jest tak zwany postmodernizm. A jądrem postmodernizmu jest dzisiejsza psychologia. Cała dzisiejsza psychologia jest przesiąknięta freudyzmem, a Freud to XX-wieczna wersja Rousseau. Te wszystkie psychologie humanistyczne, Jungi, nie-Jungi i tak dalej.

A co jest jądrem konfliktu? Dlaczego pomiędzy tymi formacjami nie może być dialogu?

To jest pytanie, nad którym sam się nieraz zastanawiałem i wniosek, do jakiego doszedłem, jest dość pesymistyczny. Wydaje mi się, że są po prostu dwa gatunki ludzi: ci którzy są zarażeni „chorobą naprawiania świata", i ci, którzy nie są zarażeni i rozumie-

ją, że majstrować przy tym świecie należy bardzo ostrożnie. Proszę to dobrze zrozumieć: chodzi mi o to, że są ludzie jakoś z urodzenia podatni na infekcję wirusem lewactwa, a z drugiej strony są ludzie na tę infekcję niepodatni; podobnie jak z innymi chorobami. To są ludzie o innej konstytucji psychicznej i dlatego między nimi nie może być porozumienia, może być tylko walka. W naszej epoce, ze smutkiem na to patrzę, górę bierze formacja *B*. W cywilizacji Zachodu, bo w innych cywilizacjach nie.

Panie Profesorze, a czy Pan kiedyś był lewakiem?

Nigdy nie byłem lewakiem, nigdy nawet nie byłem liberałem. Zawsze byłem tylko demokratą.

A czy jest Pan nadal marksistą?

Marksistą jestem, odkąd się zaznajomiłem z pismami Karola Marksa. To było lat temu 60 i w dalszym ciągu jestem marksistą w tym sensie, że uważam, iż Marks wniósł do myśli społecznej idee socjologiczne ważne i słuszne. Nie wszystkie, ale wiele z tego, co Marks napisał, weszło do krwioobiegu dzisiejszej myśli społecznej. Ludzie są często marksistami, wcale tego nie wiedząc.

Tak samo freudyzm wszedł do krwioobiegu i posługujemy się jego pojęciami.

Freudyzm wszedł jeszcze głębiej do tego krwioobiegu, z tym, że freudyzm wszedł jako trucizna. A marksizm miał dwojaką funkcję. Częściowo, kiedy został zmodyfikowany w tak zwany marksizm-leninizm, czyli stalinowską wersję marksizmu, on też stał się trucizną. Ale w marksizmie było zawsze jądro słuszności. A we freudyzmie nie ma żadnego. Sam fałsz.

Czyli Marks nie był lewakiem?

Marks może i był, a Engels jeszcze bardziej niż on. W tym sensie, że swędziła go ręka do naprawiania

świata. Marks nie liczył się z realiami natury ludzkiej, bo był zarażony ideami Rousseau. To był podstawowy błąd marksizmu i na tym zawaliła się również cała konstrukcja komunistyczna. Błąd antropologiczny, że człowiek jest z natury dobry.

Pytam Pana o to, bo często stawia się to jako zarzut: oto marksista w Radiu Maryja.

Nie rozumiem. Komu się stawia zarzut, mnie czy Radiu Maryja?

Myślę, że i panu, i Radiu Maryja.

Ale nie rozumiem, dlaczego to ma być zarzut?

W tym sensie, że to są dość obce sobie idee – katolicyzm i marksizm.

Prawda nie jest obca prawdzie. Ta prawda, którą reprezentuje Radio Maryja, i ta która jest zawarta w marksizmie, bardzo dobrze się ze sobą zgadzają.

Jaka to prawda?

Z jednej strony to jest prawda chrześcijaństwa, prawda Radia Maryja: natura ludzka jest skażona grzechem pierworodnym. A prawda marksizmu jest taka, że kapitalizm musi się zawalić. Kapitalizm nieograniczony to ustrój społeczno-ekonomiczny, który ma w sobie wewnętrzne sprzeczności, które go muszą rozsadzić.

Jakie jest wyjście?

To jest pytanie nie do mnie. Filozofia nie zajmuje się receptami na naprawę świata, bo to lewacy mają takie recepty. Filozofia tylko opisuje, jak ten świat funkcjonuje.

Obraz naszej cywilizacji jako pola walki wiele osób odrzuci, bo wydaje się nam, że żyjemy w wiecznie trwającej belle époque. Co Pan powie tym, którzy tak sądzą?

To jest złudzenie pokolenia, które żyje w Europie długotrwałego pokoju. Ta wiecznie trwająca *belle époque* właśnie się na naszych oczach kończy. Przez pół wieku był pokój w Europie i tym ludziom się wydaje, że to jest coś niezwykle stabilnego. Tymczasem to jest coś tak kruchego, że może się zawalić w ciągu doby. Te wszystkie sklepy, pełne hipermarkety, galerie pełne towarów, to wszystko może zniknąć w ciągu 24 godzin. Tego sobie to pokolenie nie wyobraża. Jak doświadczy, to sobie wyobrazi.

„PDF – pismo warsztatowe Instytutu Dziennikarstwa UW"
Listopad nr 8 (21) 2009.

Lewica nie chce wspólnoty

Z prof. Bogusławem Wolniewiczem
rozmawia Konrad Bonisławski

– Atakują Panowie w swojej książce polityczną poprawność. Czy coś się zmieniło od czasu jej napisania?

– Pisząc książkę nie w pełni doceniliśmy powagę zjawiska. Widzieliśmy, że nadchodzi coś niebezpiecznego, ale pełny sens tego zjawiska ujawnił się dopiero później. Dzisiaj polityczna poprawność jawi się jako ideologia nowego państwa policyjnego, wręcz Orwellowskiego. Normy politycznej poprawności mają być etyką tego, co się nazywa „laickim humanizmem", jego praktycznym ucieleśnieniem. Kodyfikacją tych norm – i ta kodyfikacja uświadomiła mi dopiero powagę sprawy – jest Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Ta Karta to ma być nowy Dekalog. Nowy zestaw zasad moralności, zastępujący ten dany na Górze Synaj. Bo laicki humanizm to jest mutacja komunizmu. Jarosław Marek

Rymkiewicz już kilkanaście lat temu powiedział: *„komunizm nie umarł, on mutuje"*. Takimi mutantami komunizmu są właśnie orędownicy owej politycznej poprawności, czy jak piszemy w książce „polit-poprawności". Dwieście lat temu komunizm startował jako nowe chrześcijaństwo. Ostatnia książka hrabiego de Saint-Simon, jednego z głównych ideologów komunizmu, taki właśnie nosiła tytuł: *„Nowe chrześcijaństwo"*. Komunizm się zawalił, głównie ze względu na niesłychaną niewydolność ekonomiczną, ale aspiracje, by wyprzeć stare chrześcijaństwo i zastąpić je nowym pozostały.

Oto najświeższy przykład tego o czym mówię. W *„Rzeczpospolitej"* z dnia 5 czerwca 2008 czytam, że powstała Europejska Rada Tolerancji pod auspicjami Europejskiego Kongresu Żydów, a na przewodniczącego owej Rady Tolerancji został powołany Aleksander Kwaśniewski. I w tej roli powiedział *„Rzeczpospolitej": „będziemy zwalczać antysemityzm, ksenofobię i rasizm. To prawdziwe wyzwanie XXI wieku"*.

Zauważmy tu parę rzeczy. Po pierwsze, powołuje się instytucję iście Orwellowską, bo mającą się zajmować tępieniem poglądów ludzi inaczej myślących, a daje się tej instytucji nazwę „Rady Tolerancji", czyli wyrozumiałości dla poglądów, które się nam nie podobają. Pamiętamy jak to jest u Orwella. Ministerstwo Propagandy nosi nazwę Ministerstwa Prawdy, a ministerstwo nadzoru politycznego – Ministerstwa Miłości. Powołane zostało więc Europejskie Ministerstwo Miłości, czyli nowa inkwizycja, na której czele stanął Wielki Inkwizytor. Stara inkwizycja nosiła oficjalnie nazwę „Urząd do Ścigania Nieprawości Heretyków". Ten urząd Kościół zlikwidował 200 lat temu, a w Polsce został zlikwi-

dowany już 400 lat temu, za Zygmunta Augusta. I oto powstał nowy Urząd. Wystarczy przecież w jego klasycznej nazwie wymienić tylko jedno słowo „Urząd do ścigania nieprawości antysemitów". Tego z kolegą Musiałem pięć lat temu nie przewidzieliśmy.

– Na Zachodzie Europy jednak praktycznie niepodzielnie w mediach zapanował skrajny liberalizm – libertynizm. Czy widzi Pan jakąś drogę odwrotu od niego?

– Widzę tylko jedną. Postępy lewackiego libertynizmu są jak inwazja choroby na organizm, którego siły odpornościowe zostały zmniejszone (pisaliśmy o tym w naszej książce). Siły odpornościowe cywilizacji to jej infrastruktura duchowa. Infrastruktura duchowa cywilizacji Zachodu jest nadgniła i została naruszona. Powstrzymanie inwazji owego libertyństwa od wewnątrz – bo jest też możliwe, że zostanie ono powstrzymane od zewnątrz – jest możliwe tylko przez odbudowę i uzdrowienie owej duchowej infrastruktury; a tą infrastrukturą cywilizacji Zachodu było zawsze i jest dalej chrześcijaństwo. Przeciwstawienie się skuteczne rozkiełznanemu libertyństwu i lewactwu może się dokonać tylko w jeden sposób: przez konsolidację sił oporu wokół świętego Kościoła powszechnego.

– W sobotę 7 czerwca w Warszawie będziemy mieli do czynienia z kolejną paradą nihilistów. Czy władze miasta, państwa powinny zezwalać na tego typu imprezy?

– Słyszałem o organizowanej „paradzie równości". Jest to kolejny przejaw libertyńskiej agresji na chrześcijańską infrastrukturę duchową. Wszelkie tego typu parady powinny być zakazane jako obraza moralności publicznej.

Dodajmy, że tzw. parady są przejawem agresji nie tylko libertyństwa, lecz także lewactwa. To nie to samo. Związek między nimi jest taki: stare lewactwo, to do rewolucji chińskiej 1949 włącznie, było purytańskie. Nowe lewactwo, zapoczątkowane przez tzw. „Nową Lewicę", stało się libertyńskie.

– Jednym z powodów do napisania książki „Ksenofobia i wspólnota" były wydarzenia związane z publikacją „Sąsiadów" Jana Tomasza Grossa. W tym roku wyszła w Polsce kolejna książka tego pseudo-historyka – „Strach". Czy niczego nie nauczyliśmy się jako Polacy przez ten czas? Czy coś się zmieniło przez tych kilka lat od opublikowania książki?

– Myślę, że w tym względzie niewiele się zmieniło. I pierwsza, i druga książka Grossa są elementami tej samej wielkiej operacji politycznej, którą w naszej książce nazwaliśmy „podstawianiem Polski". Operacja polega na tym, że przez małe, ale z absolutną konsekwencją przeprowadzane kroki, przesuwa się w świadomości społecznej ludów Zachodu winę i odpowiedzialność za wielką zagładę Żydów europejskich w latach 1941-1944 z Niemców na Polaków. Te dwie książki Grossa to były kolejne kroczki owej wielkiej operacji.

– Pytałem o zmiany nie bez powodu. Bowiem wraz z profesorem Musiałem bardzo ostro atakujecie Panowie Instytut Pamięci Narodowej, w kontekście jego roli w sprawie Jedwabnego. Czy w świetle ostatnich lat działalności IPN poglądy Pana zostały zweryfikowane? Czy potrzebna jest tzw. „polityka historyczna państwa"?

– Tzw. „polityka historyczna państwa", to znaczy troska i dbałość państwa i obywateli o świadomość historyczną nadchodzącego pokolenia, wydaje mi się

sprawą najwyższej wagi. W naszej książce wskazujemy nawet, że troska i dbałość o wychowanie młodego pokolenia jest jednym z podstawowych wskaźników istnienia żywej wspólnoty narodowej. Jaką rolę w tym wychowaniu powinien konkretnie wykonywać IPN, to jest sprawa do zastanowienia. Warto jednak powiedzieć, że przy wszystkich błędach poprzedniego rządu, na tym odcinku dokonał on ważnego dzieła: zmienił IPN z instytucji antypolskiej na instytucję, która dobrze Polsce służy. Czy mogłaby jeszcze lepiej? To jest właśnie kwestia do zastanowienia.

Nasza książka dotyczyła właśnie polityki historycznej – co więcej, była elementem takiej polityki. Wysunęliśmy, jak nam się zdaje, tezy dość nowatorskie. Wymienię tylko dwie. Pierwsza, że pewien stopień ksenofobii –czyli dyskryminowania obcych w stosunku do swoich – jest warunkiem niezbędnym istnienia jakiejkolwiek żywej wspólnoty. Dlatego ci, co chcą wszelką ksenofobię wykorzenić – jak chociażby ta nowo powołana Rada z głównym inkwizytorem Kwaśniewskim – dążą faktycznie do zniszczenia wszelkiej wspólnoty, do rozerwania więzi międzyludzkich i wytworzenia społeczeństwa całkowicie zatomizowanego i shomogenizowanego. A drugą tezą naszej książki jest, że Wielka Zagłada była rzeczywiście czymś jak dotąd w dziejach ludzkości jedynym w swoim rodzaju; ale uzasadniamy tę tezę inaczej niż zwykle. I to odmienne ujęcie wydawało się nam dobrym punktem wyjścia do rzetelnej dyskusji na temat stosunków polsko-żydowskich.

Tymczasem nic takiego nie nastąpiło. Na książkę położono – jak mawiają Anglicy – mokry koc. Ale mniejsza nawet o to. Zrodziło się w nas pewne podejrzenie związane z faktem, że książka, mimo zerowej reklamy, zniknęła w błyskawicznym tempie

z księgarni. Co więcej, mimo pięciu lat, jakie upłynęły od jej wydania, książka jest nie do zdobycia nawet w antykwariatach...

–...co mogę potwierdzić sprawdziwszy niedawno empirycznie.

– Jak rozumieć połączenie tych dwóch faktów: błyskawicznego zniknięcia i braku echa? Nie mamy oczywiście na to dowodów, ale zdaje nam się całkiem możliwe, że większość nakładu została po prostu wykupiona „na przemiał". Dla osób i organizacji, które w takim wycofaniu mogłyby być zainteresowane, byłby to wydatek bagatelny.

– Kardynał Stefan Wyszyński pisał przed laty, że „rodzina i naród to są organizmy żywe, mające swoją własną dynamikę i przejawy biologicznego bytowania. Poza nimi wszystkie inne formy bytowania, takie jak państwo, rząd, partia – mają wymiar instytucji. Naród i rodzina muszą istnieć, a tamte instytucje mogą istnieć lub nie". Spróbujmy zatem zlokalizować zagrożenia czyhające dzisiaj na te dwie naturalne wspólnoty: rodzinę i naród.

– To, czy ksiądz Kardynał – przy całym moim ogromnym dla niego szacunku – miał w tym stwierdzeniu pełną rację, to jest rzecz do dyskusji. I rodzina, i naród ewoluowały. Można się spodziewać, że ewoluować będą dalej, pod naciskiem sił cywilizacyjnych. Nie jest więc wykluczone, że te dwie formy wspólnoty nie pozostaną w tej postaci, jak znamy je my, ludzie przełomu XX i XXI wieku. Tak np. rodzina na Zachodzie zdaje się ewoluować w kierunku rodziny matriarchalnej, w której mężczyzna traci najpierw swoją dawną rolę „głowy domu", a potem, przez te same siły cywilizacyjne, zostaje z niej całkowicie wyparty jako rodzaj trutnia potrzebnego tyl-

ko do celów kopulacyjno-rozpłodowych. A państwo w ogóle nie jest żadną wspólnotą, tylko mieszkaniem narodu. Miejscem, które naród zamieszkuje.

– W kontekście relacji między państwem i narodem, narodowością i obywatelstwem, mieliśmy w ciągu ostatnich kilku miesięcy dwa ciekawe przypadki, choć zupełnie od siebie odmienne. Ostatnio polski dziennikarz i podróżnik Wojciech Cejrowski stwierdził, że zrzeknie się obywatelstwa polskiego i przyjmie ekwadorskie, uzasadniając to m. in. wysokimi podatkami w Polsce, a niskimi w Ekwadorze oraz swoją niechęcią do Unii Europejskiej. Z drugiej strony, prezydent Kaczyński przyznał kilka tygodni temu polskie obywatelstwo brazylijskiemu piłkarzowi, mającemu znikomy kontakt z Polską (poza aktualną grą w polskim klubie) Rogerowi Guerreiro.

– To są dwie różne sprawy. Pierwsza jest indywidualnym wyborem miejsca zamieszkania, którego swoboda powinna każdemu przysługiwać: może w nim mieszkać, może się z niego wyprowadzić. W tej sprawie nikt poza nim nie powinien mieć nic do gadania (w przeciwieństwie do wprowadzenia się gdzieś, która bynajmniej nie jest kwestią chęci i wyboru zainteresowanego, lecz wyłącznie tych, do grona których chce się dostać). Pan Cejrowski z tej swobody skorzystał i tyle.

Czymś zupełnie innym jest natomiast stwarzanie „sztucznych Polaków", jak teraz ten Roger Guerreiro, a wcześniej Emanuel Olisadebe z Nigerii, by wzmocnić nasze niedołężne piłkarstwo i tak udowodnić światu, że Polacy nawet piłki kopać nie potrafią. Całą tę operację uważam za śmieszną i kompromitującą nas jako naród.

– Ważnym dla polskiej wspólnoty narodowej wydarzeniem w ciągu ostatnich kilku lat była wielka emi-

gracja Polaków do krajów Unii Europejskiej. Jakie według Pana mogą być długookresowe skutki wyjazdu dwóch milionów młodych Polaków na zachód?

– Z jednej strony będzie to na pewno utrata tych ludzi dla naszej wspólnoty narodowej i „wrodzenie się" ich potomstwa we wspólnoty inne; z drugiej zaś wielka nędza emerytów za lat powiedzmy dwadzieścia, gdy zabraknie wkładu tych osób do gospodarki narodowej. Pracować będą na emerytury angielskie czy hiszpańskie, a polscy emeryci – „zęby w ścianę".

– Drugim, obok sprawy Jedwabnego, asumptem do napisania książki „Ksenofobia i wspólnota" był zamach 11 września 2001 r. w Nowym Jorku. Był on – jak panowie piszecie – „pierwszym pomrukiem zbierającej się burzy". Ta burza – jak słusznie Panowie przewidzieliście – miała swoją kontynuację. Poza Nowym Jorkiem ofiarami zamachów arabskich terrorystów padły Londyn i Madryt. Zamachy w Madrycie przyniosły nawet konkretne skutki polityczne: dojście do władzy socjalistów i wycofanie wojsk Hiszpanii z Iraku.

– Konkretne skutki polityczne były w obu krajach! Pokazały one różnicę klasy tych dwóch narodów. Anglicy wykazali odwagę i zimną krew, a dumni Hiszpanie okazali się po prostu tchórzami.

– Jedną z oznak liberalizmu i poprawności politycznej jest dyktatura praw człowieka, w imię których można dziś nawet rozpętać wojnę. Prawa człowieka stały się nową religią.

– Propaganda tzw. praw człowieka jest nadbudową ideologiczną dla poprawności politycznej. Ona ma ją uzasadniać. Uważam tę ideologię za przejaw zmutowanego lewactwa, które pod przykrywką „obrony praw człowieka" dąży do zniszczenia wszelkiej

wspólnoty; i w ten sposób do hegemonii państwa. Jeżeli ktoś albo coś ich nie powstrzyma, zrujnują cywilizację Zachodu.

– Pisaliście Panowie w książce o roszczeniach tzw. „wypędzonych". Czy coś się zmieniło od tego czasu?

– Propagandowa gadanina pani Eryki Steinbach i jej kompanów – np. określanie wysiedlonych w latach 1945-46 jako „wypędzonych" – oznacza, że w Niemczech odżywają tendencje rewanżystowskie. Dąży się ni mniej ni więcej tylko do odwrócenia wyników II wojny światowej i tej totalnej klęski, jaką Niemcy w niej ponieśli. Takie dążenia oznaczają, że niektórym w Niemczech marzy się rozpętanie III wojny światowej. Niech tylko spróbują.

– Ostatnie dwa lata przyniosły też nowe zjawisko, niespotykane dotąd przynajmniej w takiej skali. W prasie zagranicznej aż roiło się od nieprzychylnych Polsce i jej władzom komentarzy. Co gorsza, Polskę zagranicą krytykowali również polscy politycy, np. były prezydent, były minister spraw zagranicznych.

– Nagonka na Polskę ma dwa źródła. Jedno jest nacjonalistyczne. Podsyca się nastroje antypolskie w Niemczech, w Rosji, czy w Izraelu dla jakichś własnych celów narodowych. Drugim źródłem nagonki, zasadniczo odmiennym od tamtego, choć w tym punkcie zbieżnym, jest właśnie ofensywa światowego lewactwa, tej różowej międzynarodówki, dla której Polska jest solą w oku. A jest solą w oku dlatego, że stała się dzisiaj w Europie główną opoką chrześcijaństwa. Chrześcijaństwa lewak nienawidzi.

– Chciałbym jeszcze zapytać o opisane w książce relacje między demokracją, kapitalizmem i patriotyzmem.

– Demokracja opiera się na poczuciu wspólnoty interesów. Kapitalizm przeciwnie, zna tylko interes prywatny. Patriotyzm, przywiązanie do własnej wspólnoty narodowej i gotowość do ponoszenia ofiar na jej rzecz, jest niezbędną przeciwwagą dla kapitalistycznego egoizmu. Jak pisaliśmy, „demokracja jest to pewien stan równowagi, zawsze chwiejnej, między kapitalizmem a patriotyzmem." Dziś ta równowaga jest na Zachodzie zachwiana.

– Niekonsekwencja anty-ksenofobów polega m.in. na tym, że kwestionują więzi narodowe, ale chcą odpowiedzialności całego narodu za czyny zeszłych pokoleń, np. jak przy tzw. sprawie Jedwabnego. Jak powinniśmy do tego podchodzić?

– W książce odróżniliśmy pobratymstwo od wspólnictwa. Za czyny naszych pobratymców, których nie byliśmy wspólnikami, nie ponosimy żadnej odpowiedzialności.

– Jakie widzi Pan naturalne wspólnoty i jakie wyróżniłby Pan cechy ich trwałości?

– Naturalne wspólnoty tworzą hierarchię. Wyróżniliśmy cztery piętra takiej hierarchii. Są nimi: rodzina, plemię, naród, cywilizacja.

Plemię – przynajmniej plemię osiadłe – to coś podobnego do ojczyzny. A ojczyznę definiuję jako trzy wielkie rzeczy wspólne. Są nimi: wspólna mowa, wspólna ziemia i wspólna pamięć. Te trzy rzeczy wspólne charakteryzują też plemię.

Wspólnoty naturalne podlegają w nowoczesnej cywilizacji silnej erozji. Stąd biorą się nadzieje lewaków, że więzi wspólnotowe – np. więź narodowa – zostaną kompletnie zniszczone. W tym się mylą. Jedną z wyróżniających cech lewactwa jest niezrozumienie i niedocenianie siły więzi wspólnotowych, zwłaszcza

narodowych. Więzi te są normalnie mało widoczne, podobnie jak w jądrze komórki normalnie niewidoczne są chromosomy. Dopiero w trakcie kariokinezy, tzn. gdy komórka zaczyna się dzielić, chromosomy konsolidują się i uwidaczniają. Podobnie jest z więziami wspólnotowymi. Uwidaczniają się, gdy wspólnota staje w obliczu realnego zagrożenia od zewnątrz. Wtedy czujemy, że jesteśmy jedno. Normalnie nie.

– *Dziękuję za rozmowę.*

„Polityka Narodowa", nr 2-3, lipiec-sierpień 2008.

Bogusław Wolniewicz

Zaślepienie

Występując wczoraj w programie TVN 24 broniłem nie tyle o. Tadeusza Rydzyka, co prawdy. W obecnej nagonce na niego – którejś z rzędu, ale ta wygląda jeszcze groźniej niż wcześniejsze – zadziwiają dwie rzeczy. Przede wszystkim jej nikczemna kłamliwość. Bo mówi się w niej, że w wypowiedziach przypisywanych o. Rydzykowi padły słowa „gorszące", „skandaliczne", „szokujące"; że „ojciec Rydzyk powiedział, iż prezydent to oszust", a prezydentowa to „czarownica". O tym „oszuście" i „czarownicy" mówiono jeszcze w piątek o 23.00 w wiadomościach PR III, i dalej się to powtarza, choć już we wtorek prof. J.R. Nowak wyjaśniał szczegółowo i rzeczowo w waszych „Aktualnościach dnia", że o. Rydzyk ani tak o prezydencie nie powiedział, ani nie odnosił określenia "czarownica" do prezydentowej. Następnego zaś dnia „Nasz Dziennik" to wyjaśnienie przedrukował – ale to się ignoruje.

A druga rzecz, która w tej nagonce zadziwia jeszcze bardziej – bo ta nikczemna kłamliwość może aż tak bardzo dziwna nie jest –to udział w niej części duchowieństwa i inteligencji katolickiej. Występują oni do władz kościelnych z listem otwartym, w którym piszą; „[...] Ksiądz Rydzyk ujawnił pogardę wobec bliźnich. Jako polscy katolicy świeccy i duchowni wyrażamy protest wobec gorszących wypowiedzi, [...] pogardliwych i antysemickich wystąpień ...". Takie rzeczy głoszą katoliccy intelektualiści, bo przecież duchowieństwo też do nich należy. I mówią je w niecały tydzień po wielkim spotkaniu Rodziny Radia Maryja na Jasnej Górze – po spotkaniu tej ogromnej rzeszy, która tam przyjechała z własnej woli, za własne pieniądze, sama się organizując, i tam trwając, przez tyle godzin. Jestem człowiekiem niewierzącym, ale to spotkanie chwyta mnie za serce: mnie niewierzącego chwyta, a tych katolickich intelektualistów nie chwyta. Mało tego: robią co mogą, żeby je opluć. Zaraz bowiem potem jednego z głównych organizatorów spotkania obrzucają oszczerczymi słowami. Jest w tym jakaś dzika, zaślepiona wrogość do waszej rozgłośni, której źródeł pojąć nie potrafię.

Nie dziwię się, gdy z taką wrogością spotykam się u p. Aleksandra Smolara. On jest szefem Fundacji Batorego, a ta jest ekspozyturą na Polskę George'a Sorosa i jego niejasnych celów politycznych; Smolar jest niejako jego komisarzem. Nie dziwi mnie więc, gdy we wczorajszej „Gazecie Wyborczej" czytam takie jego słowa:

> „Trudno podejrzewać Kaczyńskich, zwłaszcza Lecha o sympatie do o. Rydzyka. Nie może być im bliska ta forma prostackiego, ksenofobicznego katolicyzmu, który propaguje Radio Maryja. [...] Słowa dyrektora

Radia Maryja są w swej brutalności, chamstwie, nienawiści do prezydenta i jego żony zdumiewające. Słowa o. Rydzyka stanowią obrazę państwa polskiego, urzędu prezydenta i milionów wyborców. Mam nadzieję [...] że znajdą się obrońcy godności państwa, którzy zagrożenie będą widzieć nie w odmowie /Bronisława Geremka wobec lustracji/, lecz w kloacznym języku i w politycznej aktywności o. Rydzyka".

Gdy tę rzeszę, która tydzień temu zebrała się pod Jasną Górą, mianem „prostackiego katolicyzmu" określa Aleksander Smolar, to się temu nie dziwię. Ale gdy występujący w tejże wczorajszej audycji TVN 24 senator Jarosław Gowin (który inaczej niż ja, jest chyba katolikiem wierzącym) mówi to samo co Smolar, że tę rzeszę trzeba „ucywilizować", niczym jakąś dzicz – to tego nie rozumiem.

Czy oni nie widzą fenomenu, jakim jest wasze radio? A jest to fenomen dubeltowy. Bo po pierwsze: wasze radio jest ośrodkiem i organizatorem wielkiego ruchu społeczno-religijnego w Polsce. Jest to najbardziej dynamiczny ruch społeczny w naszym kraju, a może i na świecie; ja przynajmniej nie umiałbym wskazać mu równego. To jest nowoczesne chrześcijaństwo – chrześcijaństwo walczące o odbudowę więzi społecznych , które dzisiejszy libertynizm niszczy. To jest *ecclesia militans moderna.* Leon XIII powiedział 130 lat temu, że trzeba *novis vetera augere*: nowymi treściami zasilać stare dziedzictwo. Bo bez nowych treści to dziedzictwo więdnie, a bez oparcia w starym dziedzictwie te nowe treści wyrodnieją; co zresztą widzimy dziś, na olbrzymią skalę. A Radio Maryja to właśnie robi: próbuje *novis vetera augere.* Łączy w niezwykle trudnej syntezie dwie rzeczy, które nie łatwo połączyć, zwłaszcza połączyć we właściwej proporcji. Wy łączycie aktualne treści poli-

tyczno-społeczne, jako falę nośną Waszego posłania, z odwieczną treścią dewocyjno-religijną, stanowiącą komunikat, który się na tej fali niesie. Jak można tego nie doceniać? To widzą i czują ludzie prości – prości, ale nie głupi. A intelektualiści nie widzą. Bo głupi.

A po drugie: czy nie widzą, że prócz tego, iż jest ośrodkiem wielkiego i ważnego ruchu, Radio Maryja jest jedyną w tej chwili w Polsce rozgłośnią n i e z a l e ż n ą, to znaczy działającą poza cenzurą tzw. politycznej poprawności, czyli po prostu – kosmopolitycznego lewactwa? Tę niezależność chcą swoim „listem otwartym" zgnieść , nie mając nic w zamian do zaoferowania – poza modernizmem w stylu Mouniera sprzed pół wieku. (To była taka próba żenienia katolicyzmu z marksizmem, dziś całkowicie martwa.) Potrafią tylko niszczyć to, co powstało. Coś okropnego.

A poza tym: ostatnia nagonka – ta, która w tej chwili jest w pełnym biegu – stwarza niezwykle groźny precedens. Oto widzimy powrót donosicielstwa jako metody zwalczania ludzi politycznie niewygodnych, na naszych oczach to się dzieje. Wraca takie samo szpiclowanie jak to UB-owskie sprzed pół wieku, z czasów Bieruta – tylko nowej generacji, udoskonalone. Metody są bardziej wyrafinowane. Wtedy nie było np. takich aparacików do nagrywania. Donosicielstwo poczyniło techniczne postępy. Ale to jest ten sam duch. A polscy intelektualiści, katoliccy i niekatoliccy, zamiast zawrzeć pospołu świętym gniewem na tych nowych szpiclów, a przede wszystkim na ich mocodawców, rzucają się z rykiem wściekłości na ofiarę szpiclowania. Czy nie widzą, że ta sama ponura siła, która dziś uderza w o. Tadeusza Rydzyka, jutro uderzy w nich? Że zmierza się tu do tego, by ludzie bali się otwarcie mówić to, co myślą. Bo wszę-

dzie czuwa „agencja Ucho", jak się kiedyś mówiło. Nie widzą, że to, co spotkało dziś o. Rydzyka, czyli szpiclowanie nauczyciela przez jego słuchaczy, jutro spotka ich samych na ich własnym seminarium czy wykładzie. A pojutrze – gdziekolwiek, gdy tylko powiedzą nieopatrznie jakieś słowo: w kawiarni, w towarzystwie, a wreszcie nawet w domu. Tak było za Bieruta. Tacy są czuli na wolność słowa – ale zaślepiona nienawiść do Waszego radia odbiera im rozum. Czemu tak skwapliwie gotowi są powielać głos jakiegoś pokątnego donosiciela jako najbardziej miarodajny dla oceny Radia Maryja i jego kierownictwa; a nie to, co wy, wasze radio, od 15 lat głosicie – w ścisłej ortodoksji, podkreślam – setkom tysięcy i milionom słuchaczy? To się nie liczy. Liczy się to, co doniósł szpicel. Liczy się głos szpicla jako ostateczne kryterium, jak za Bieruta i Bermana.

Fabrykuje się przy okazji znowu przeciw wam niesłusznie zarzut antysemityzmu. O tym tu mówić nie będę, bo to sprawa zbyt poważna, by ją poruszać mimochodem. Rację ma p. doktor Halina z Gardeji postulując, by tę sprawę omówić kiedyś szerzej. Bo ona będzie stale wracała, a jak wraca tak obocznie, to zwykle w najniewłaściwszej formie.

I jeszcze dwie uwagi na koniec. W przytoczonym cytacie jego autor zarzuca wam „kloaczny język, zdumiewający w swojej brutalności i chamstwie". Mnie natomiast uderza od dawna właśnie czystość waszego języka. To jest pewien aspekt waszej działalności, który niezwykle cenię, a który jest niedostrzegany, może nawet przez was samych. Jesteście wielką szkołą dobrych manier i poprawnego wyrażania się. Na tle grubiańskiego i często wręcz schamiałego ję-

zyka, który leje się z innych rozgłośni, wasz świeci jak kryształ. To jest pewna misja narodowa, która zresztą cechuje duchowieństwo polskie w ogóle: w sytuacji, gdy język polski jest zalewany najordynarniejszymi wulgaryzmami, trzymacie jego czystość. Wy przede wszystkim, a także wciąż jeszcze w dużej mierze nauczycielstwo, stoicie na straży czystości polskiej mowy. A rozgłośnia wasza, jako medium o największym zasięgu, jest tu w czołówce. Nikczemna kłamliwość nagonki na was także na tym polega, że rozgłośni wyróżniającej się językiem, który stanowi balsam dla mojego ucha, zarzuca się prostactwo języka – *contra factum.*

Wystąpienie na fali Radia Maryja 16 lipca 2007.

Bogusław Wolniewicz

Fikcja judeochrześcijaństwa

Lewacka ideologia „politycznej poprawności" podmywa i rozmywa dziedzictwo duchowe Europy. Czyni to wieloma sposobami. Jednym z nich jest infiltrowanie zachodniej świadomości społecznej lewoskrętnym fałszem, lewoskrętne wykrzywianie jej obrazu świata. Przykładem jest dziwaczny nowotwór językowy uporczywie od przeszło dwudziestu lat wprowadzany do medialnego obiegu: „judeochrześcijaństwo".

Nazwanie to stosowane było wprawdzie od dawna w religioznawstwie do wczesno-chrześcijańskich gmin wyznaniowych w Palestynie, ale tutaj wprowadza się je w całkiem innym znaczeniu. Wprowadza się je przy tym bez uzasadnień i objaśnień, metodą marketingową, napomykając coraz częściej tu i tam z niewinną miną o jakiejś „tradycji judeochrześcijańskiej", „cywilizacji judeochrześcijańskiej", albo o jakichś specjalnie „judeochrześcijańskich wartościach", nigdy nie precyzowanych. Wprowadza się tę innowację, jak gdyby rozumiała się sama przez się

i nie mogła budzić niczyich wątpliwości. Nikt nie pyta, czy taka tradycja albo cywilizacja w ogóle istnieje lub kiedykolwiek istniała. Od tysiąca lat żyliśmy w Polsce przeświadczeni, że nasza wiara i tradycja są chrześcijańskie. A tu naraz mówią nam, że to był błąd: nie „chrześcijańskie", tylko „judeochrześcijańskie".

Nie podoba się nam to nowe nazwanie. Dokonuje się nim gwałtu na naszej samowiedzy historycznej i świadomości narodowej. Czemu więc nikt nie wyraża sprzeciwu – żaden przedstawiciel Kościoła, żaden dziennikarz, żaden profesor uniwersytetu? Bo się boją! To zaś pokazuje, że nie są już ludźmi naprawdę wolnymi. Bo człowiek wolny nie boi się mówić, co myśli; ani pytać, gdy rodzą się w nim wątpliwości. To jest jego pierwsza cecha rozpoznawcza. A oni milczą, tak są już osiodłani: co im wolność, grunt to auto.

Wolność słowa jest stale zagrożona. Obronić ją można tylko przez stałe jej użytkowanie. Inaczej wiotczeje i zanika, jak nieużywane mięśnie. Dlatego w imię wolności słowa, by zapobiec jej atrofii, powiedzmy jasno i wyraźnie: żadnego „judeochrześcijaństwa" nie ma i nigdy nie było. Określenie to jest propagandową fikcją. Fikcję tę międzynarodowe lewactwo wtłacza pod medialnym ciśnieniem do świadomości społecznej, by rozmiękczyć zawarte w niej dziedzictwo chrześcijańskie; bo rozmiękczone łatwiej zgnieść, to jasne. Jako formacja ideologiczna lewactwo dzisiejsze cechuje się niezwykłą wprost agresywnością, a jej ostrze główne wymierzone jest w chrześcijaństwo. Red. Bronisław Wildstein, na pewno żaden klerykał, stwierdził niedawno arcysłusznie (*Rzeczpospolita* z 6. 5. 2008):

> „Ateizm przekształcił się od jakiegoś czasu w agresywną antyreligię. Jako taki dąży do eliminacji religii [z] przestrzeni publicznej. [...] Jest chyba naj-

bardziej nietolerancyjnym wierzeniem współczesnego Zachodu."

Fikcja „judeochrześcijaństwa" jest częścią ich ofensywy na chrześcijaństwo: głęboką dywersją, o wiele groźniejszą niż np. pojedyncze skandale seksualne jakichś osób duchownych, tak usilnie dziś nagłaśniane.

Judaizm i chrześcijaństwo to są dwie odrębne religie i tradycje. Nie biegły nigdy razem, zawsze tylko o b o k siebie; osobno i całkiem niezależnie jedna od drugiej, w hermetycznej niemal izolacji. Ich odrębność widać we wszystkich czterech składowych, jakie można wyróżnić w każdej religii: w doktrynie, w kulcie, w organizacji, oraz w obyczajowości. Próby ze strony chrześcijańskiej, by odrębności te bagatelizować lub zacierać, są efektem złudzeń posoborowego „ekumenizmu"; przy bliższym wejrzeniu okazują się zwykłym synkretyzmem religijnym, nie podzielanym bynajmniej przez drugą stronę.

Owszem, chrześcijaństwo i judaizm mają jako religie pewien ważny punkt styczny: jest nim Stary Testament, ten pień monoteizmu. Punkt ten dzielą jednak z islamem. Judaizm, chrześcijaństwo i islam to są trzy interpretacje Starego Testamentu: trzy różne sposoby jego rozumienia. Rozumienie żydowskie wyraża się w Talmudzie; rozumienie chrześcijańskie – w Ewangelii; rozumienie muzułmańskie – w Koranie. Mamy zatem trzy różne interpretacje Starego Testamentu: talmudyczną, ewangeliczną i koraniczną; oraz trzy wyrosłe na nich religie, tradycje i cywilizacje. Takim samym więc prawem, jak o „judeo-chrześcijaństwie", można by mówić o „judeo-islamie", albo przeciwstawiać wartościom „judeo-chrześcijańskim" wartości „judeo-mahometańskie". Wszystko to fikcje.

Historyczne związki chrześcijaństwa z judaizmem są znane od dwóch tysięcy lat. Przez dwa tysiąclecia nie przychodziło jednak nikomu do głowy, by propagandowo przedstawiać te dwie tradycje jako jedną. Cóż zatem usprawiedliwia chęć, by „chrześcijaństwu" doczepiać przedrostek „judeo-" Przedrostek ten ma sugerować jakąś bliżej nieokreśloną symbiozę obu religii, której w rzeczywistości nigdy nie było. Wprowadzanie go jest mistyfikacją.

Cywilizacja Zachodu powstała jako wielka synteza dziejowa trzech pierwiastków duchowych: żydowskiego monoteizmu, myśli greckiej i państwowości rzymskiej. Nazwa tej trójsyntezy brzmi „chrześcijaństwo", bez żadnych kwalifikujących przedrostków. W tym połączeniu pierwiastki owe stworzyły coś jakościowo nowego, czego właściwości nie miał żaden z nich z osobna: niczym atomy węgla, tlenu i wodoru w cząsteczce cukru. Nie ma sensu mówić o „węglocukrach", gdy żadnych innych cukrów nie ma; i podobnie nie ma sensu mówić o „judeochrześcijaństwie", gdy innego nie ma. Zbitka słowna „judeochrześcijaństwo" służy za instrument do demontażu chrześcijaństwa: ma mu odbierać jego wyrazistość, rozmazywać jego historyczny kontur. Zauważmy, że w świadomości społecznej działa ona tylko w jedną stronę: judaizuje chrześcijaństwo, nie chrystianizując judaizmu. Nie mówi się przecież o żadnym „chrystojudaizmie"; ani o „tradycji judeo-mahometańskiej", choć dziedzictwo Starego Testamentu" obecne jest również w islamie (stąd np. jego roszczenia do Jerozolimy). Lewoskrętnej ideologii nie wadzą w Europie ni meczety, ni synagogi, ni aśramy. Wadzą jej tylko kościoły.

Ale – krzykną tu zaraz lewacy – sam Jan Paweł II mówił przecież o „starszych braciach w wierze". Rzeczywiście tak się wyraził: najpierw w 1986 r.

podczas swej historycznej wizyty w rzymskiej synagodze, a potem jeszcze dwukrotnie (w 1999 r. na audiencji generalnej i w 2000 r. podczas spotkania w Izraelu z dwoma naczelnymi rabinami, aszkenazyjskim i sefardyjskim). Cóż jednak wynika z tych słów papieża w odniesieniu do nazwy „judeochrześcijaństwo"? Nic nie wynika.

Słynne słowa Jana Pawła II o „starszych braciach" to nie było orzeczenie papieskie o naturze chrześcijaństwa. To był wielki gest pojednawczy Kościoła wobec Żydów: historyczna propozycja by razem wznieść się ponad zadawnione od dwóch tysięcy lat antagonizmy i podjąć wspólne dzieło ich stopniowego wygaszania. Ten historyczny gest zawisł jednak w próżni, bo z tamtej strony nikt się do braterstwa w wierze z nami nie przyznał. Odpowiedzią były i są jedynie coraz to nowe i coraz dalej idące roszczenia i oskarżenia, z próbami ingerencji w samą katolicką liturgię, to jądro wszelkiej religii, włącznie. (Doszło do tego, że starą i piękną pieśń wielkopostną „Ludu mój, ludu" uznano za wyraz „katolickiego antysemityzmu" i zażądano bezczelnie usunięcia jej z nabożeństwa Drogi Krzyżowej.) Nie mówiąc o tym, że nie zdobyto się nigdy na najmniejszy odruch wdzięczności za to, że ów wielki gest Kościoła wyszedł od papieża Polaka, jednego z rodu tych tak gorliwie i zajadle przez nich zniesławianych. Zamiast tego On i my usłyszeliśmy słowa „panie papież, weź pan te krzyże" – dla nas równie pamiętne jak tamte o „starszych braciach".

Słowa o „starszych braciach w wierze" nie po to zostały wypowiedziane, by Ojciec Święty chciał przemianowywać wiarę chrześcijańską, ani tym bardziej nie po to, by nieżyczliwi jej mieli nas czym dźgać. Były wyrazem dobrej woli, a także nadziei, że jedna dobra wola rodzi drugą. Nie zrodziła. Zamiast tego

wsuwa się nam fikcję „judeochrześcijaństwa”, a winę za zagładę Żydów europejskich przesuwa się coraz wyraźniej z III Rzeszy na „chrześcijaństwo” – tu już bez przedrostka „judeo”.

Ani na chrześcijaństwo, ani ogólniej na chrześcijańską kulturę Zachodu judaizm właściwy – to znaczy talmudyczny – żadnego wpływu nie wywarł. Trwał obok nich, sam w sobie, jako odrębna formacja kulturowa. Gdy po rewolucji francuskiej Żydzi zaczęli w kulturze Zachodu czynnie uczestniczyć, działo się tak o tyle, o ile wychodzili duchowo poza granice swej wspólnoty i tamtą kulturą i wartościami nasiąkali. Ich późniejszy wielki wkład w kulturę Zachodu był kwestią ich przymiotów osobistych. (Może także plemiennych, ale to już rzecz wielce sporna.) W każdym razie wkład ten nie polegał na zaszczepieniu chrześcijaństwu *idei* judaizmu wziętych z chederu i Talmudu. Heine stał się wielkim poetą niemieckim, nie „judeo-niemieckim”; a Leśmian – polskim, nie „judeo-polskim”. Dopiero teraz, w XXI wieku „multikulturalne” lewactwo usiłuje narzucić nam np. świętowanie Purim czy Chanuki.

Przemianowywanie chrześcijaństwa na polit-poprawne „judeochrześcijaństwo” ma zasiać w nas ziarno niepewności., kim właściwie jesteśmy: jakie jest nasze duchowe dziedzictwo. Wtedy bowiem łatwiej je zniszczyć. Nazwa „judeochrześcijaństwo” to znak na sztandarze współczesnego nihilizmu – nie czarnym już, ani czerwonym, tylko „tęczowym”. Można rzec, stanowi kryptonim tęczowego chrześcijaństwa. Takich tęczowych chrześcijan jest dziś wiele, a najwięcej w Krakowie.

Bogusław Wolniewicz

Słowo „godność” w propagandzie naszego czasu

Zanim podejmę temat właściwy, chcę coś rzec w innej sprawie. Wynikła ostatnio na falach Radia Maryja kwestia naszego stosunku do konfliktu w Palestynie („Aktualności dnia” z 9 stycznia 2009). Czuję się wewnętrznie zobligowany, by zaznaczyć tu stanowisko własne. Sądzę bowiem, że konflikt ten jest przez wielu moich rodaków ujmowany z gruntu błędnie, wśród Państwa pewnie też. Ojcom zaś dziękuję, że mi tę wypowiedź, nie znając jej treści, umożliwili.

1.

Państwo Izrael to najbardziej wysunięty na Wschód przyczółek cywilizacji Zachodu – naszej cywilizacji, śmiertelnie dziś zagrożonej, choć wielu wciąż jeszcze tego nie widzi. Dlatego my Polacy, jakiekolwiek mielibyśmy z Żydami zatargi, w tej kluczowej sprawie winniśmy wznieść się ponad nie. Niech nikt nie sądzi, że ewentualny upadek tego przyczółka to koniec

kłopotów. To byłby dopiero prawdziwy ich początek. Powtórzę, co już kiedyś powiedziałem na falach Radia Maryja: wschodnią rubież cywilizacji Zachodu wyznaczają dwie rzeki – Dniepr i Jordan. Tej rubieży trzeba bronić jak linii Wisły, bez względu na cenę. Bo gdy ta padnie, przyjdzie kolej na następne, a pierwszą będzie pewnie wtedy Andaluzja. Przeciwnik jest twardy i przebiegły. Kieruje się dalekowzroczną strategią i stosuje głęboko przemyślaną taktykę, dzięki której – nie licząc się zupełnie ze stratami własnymi, wręcz je nawet prowokując – ustawia się stale propagandowo w roli ofiary, choć w istocie jest stroną atakującą. Liczy w tym na naszą krótkowzroczność: że w końcu my sami własnymi rękami ten nasz przyczółek zlikwidujemy. Nie róbmy tego!

2.

A teraz już *ad rem ipsam*. Jeżeli przyrównać tzw. poprawność polityczną do konkursów tańca na lodzie, to w tej konkurencji wychwalanie ludzkiej „godności" i zapewnienia o jej „przyrodzonym" i „niezbywalnym" charakterze należą do figur obowiązkowych. Przykładem choćby art. 30 naszej konstytucji, gdzie czytamy: „przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna ..." i tak dalej. W mediach „godność" jest modna, a po sądach kwitnie dziś godnościowe pieniactwo jako najlepszy sposób na dławienie społecznej krytyki i wolności słowa. Pokazał to ostatnio casus prof. Zybertowicza.

Lansuje się usilnie pewną godnościową ideologię, której deklarowane cele nie muszą bynajmniej pokrywać się z jej celami prawdziwymi. Godnościowe hasła podchwycone zostały radośnie przez masy. Tak

oto 22 sierpnia zeszłego roku przetoczyła się przez Warszawę dwudziestotysięczna demonstracja związkowców „Solidarności" z całej Polski, z rykiem i gwizdem domagająca się od rządu „godnej pracy i godnych emerytur dla wszystkich grup zawodowych". Godnościowe żądania rozbrzmiewają już zewsząd: od pielęgniarek i kolejarzy, od anestezjologów i listonoszy, od sędziów i od kierowców tirów. Wszyscy wielkim głosem domagają się „godnego życia" i „godnych wynagrodzeń". A milcząca większość po cichu im sprzyja, bo tylko czeka, by za ich przewodem wystąpić z takimi samymi godnościowymi roszczeniami i żądaniami dla siebie.

Życie „godne" rozumie się przy tym bardzo prosto jako życie wygodne. W takim pojęciu „żyć godnie" to zarabiać i konsumować w biednym kraju, jakim jest Polska, tyle samo ile zarabiają i konsumują w krajach bogatych, jak Szwecja czy Francja. Szerzący się dzisiaj godnościowy zapał mas nie bierze się z nagłego przypływu w nich poczucia własnej godności. Bierze się z tego, że „godność" stała się chytrą przykrywką dla ludzkiej zachłanności i poręczną dźwignią dla politycznych wichrzycieli i kombinatorów. „Chcemy godnej płacy" to przecież brzmi lepiej niż „chcemy więcej pieniędzy"; bo wyższa płaca może niekoniecznie się nam należy, a któż zaprzeczy, że należy się płaca „godna"?

3.

W ideologii godnościowej dwie rzeczy uderzają na wstępie. Po pierwsze, godność ludzką ujmuje się głównie, a nawet wyłącznie, jako zbiór czyichś „praw", to znaczy – u p r a w n i e ń; tym samym zaś jako tytuł do jakichś roszczeń: „mam godność,

więc mi się należy". Po drugie, jest tam jeden jedyny adresat owych godnościowych roszczeń, mianowicie państwo, a konkretniej jego urzędniczy aparat. To ten aparat ma zadbać – i przy każdych wyborach zapewnia, że zadba – byśmy według naszych wyobrażeń żyli „godnie", czyli dostatnio. Urzędnik ma być stróżem i gwarantem naszej godności i dostatku, nie my sami. W ten sposób ideologia godnościowa okazuje się jeszcze jedną maską etatyzmu: ekspansji kasty urzędniczej, wszelkimi drogami prącej do władzy absolutnej. Jeżeli troskę o naszą godność składamy w ręce urzędnika, to jasne, że musimy wyposażyć go w niezbędne kompetencje i środki nadzoru nad nami. Zadba on już wtedy, by inni nie żyli godniej niż my, albo żebyśmy my nie wskazywali zboczeńcowi zbyt stanowczo jego miejsca.

Godnościowa ideologia i propaganda to nowe szaty komunizmu, jego mutacja równie jadowita jak ten sprzed półwiecza, ale jeszcze podstępniejsza. Tamten obiecywał znieść wszelki wyzysk, ta równie kłamliwie obiecuje znieść wszelką „dyskryminację".

Trzeba a limine odrzucić roszczeniowe pojęcie „godności". Taka godność jest wymysłem lewactwa, tej forpoczty etatyzmu, dzisiaj występującej w barwach ochronnych polit-poprawności. To, czy w konkretnym przypadku coś się nam należy, czy nie, może zależeć od wielu czynników, ale nigdy od naszej godności. Ona bowiem do niczego nas nie uprawnia, nie daje nam tytułu do żadnych żądań ani roszczeń. Ona nas jedynie do czegoś zobowiązuje. A ściślej: na coś nam nie pozwala. Co więcej, nasza godność nie jest nam dana raz na zawsze, jako coś – jak mawiają – „niezbywalnego". Przeciwnie, łatwo ją utracić – jak zdrowie; i jak zdrowie – nieodwracalnie. Albo raczej łatwo pokazać, że się jej nigdy nie miało.

Weźmy przykład. Są trzy, i tylko trzy, zajęcia zyskowne, które człowieka hańbią: żebractwo, nierząd i donosicielstwo. Kto godzi się zostać donosicielem (jak choćby profesor astronomii Aleksander Wolszczan, albo podrzędny literat Henryk Grynberg, albo inny literat Włodzimierz Odojewski), ten wyzuwa się ze swej godności. Może to uczynić tylko on sam, osobiście. Nikt prócz nas samych wyzuć nas z naszej godności nie jest w stanie. Prof. Wolszczan mówi dziś, że nie widział w swym zachowaniu nic szczególnego. Ale my widzimy; a on tym oświadczeniem potwierdza jedynie, że ma naturę donosiciela, więc człowieka bez godności. Ci zaś, co się teraz nad nim litują i próbują usprawiedliwiać, pokazują tak, że czują w nim bratnią duszę: że taki sam donosiciel, jak ów Wolszczan czy Grynberg, siedzi także w nich, tylko nie miał sposobności się ujawnić. *Operari sequitur esse*, mawiali scholastycy: „tak postępujesz, jaki jesteś". Reszta to piasek w oczy. Każdy sam jest stróżem swojej godności i tylko od niego ona zależy.

Moja godność zobowiązuje mnie także, bym szanował godność drugiego człowieka; ale tylko na tyle, na ile szanuje ją sam – na ile swym zachowaniem jej nie uwłacza. Poza tę granicę nasze zobowiązanie do szacunku wobec nikogo nie sięga. Nie mamy też obowiązku troszczyć się o cudzą godność tam, gdzie ktoś sam się o nią nie troszczy. Starcza wtedy, gdy traktujemy go humanitarnie – jak wszelką istotę czującą, ludzką czy zwierzęcą. Nie jest to kwestia szacunku, lecz litości. Nie mieszajmy godności z humanitaryzmem.

4.

Ideologia godnościowa ma olbrzymie aspiracje i forsuje się ją z fanatyczną zaciekłością. Chce ona być nową wiarą – „humanistyczną" – która w du-

szach ludzi Zachodu ma wyprzeć i zastąpić wielkie dziedzictwo chrześcijańskie.

W ekspansji humanistycznego bezbożnictwa kluczową funkcję mają pełnić – i faktycznie już pełnią – sądy i trybunały. Polega to na tym, że zasadnicze decyzje polityczne podejmowane są coraz częściej w jurysdycznym przebraniu jako orzeczenia sądowe. Taka maskarada ma dalekie konsekwencje polityczne. Oto na naszych oczach stosunek władzy sądowniczej do władzy ustawodawczej i wykonawczej przeradza się w stosunek władzy duchowej do władzy świeckiej, i to z wyraźną nadrzędnością tamtej. To sąd – „niezawisły i niezależny" – jako nowa władza duchowa ma być w demokracji najwyższym arbitrem każdego konfliktu. W istocie więc to sąd staje się suwerenem – jak u Hobbesa – stanowiącym o tym, co dobre i co złe. Zważmy choćby ten *dignitativus* iterowanej przydawki: „niezawisły i niezależny" brzmi niemal jak „święty, święty".

Mówią wciąż, że sądy są „niezawisłe i niezależne", a nie mówią – od czego? Czy tylko od obu tamtych władz, ustawodawczej i wykonawczej, czy także od opinii publicznej, a więc od woli narodu? Tamte dwie władze mają wolę narodu jedynie wyrażać i reprezentować. Ta natomiast jako duchowa miałaby stać ponad wolą narodu; miałaby tę nieoświeconą wolę swymi światłymi wyrokami oświecać, kierując ją tak powoli ku humanistycznemu zbawieniu. Nie dajmy się oszukać tym nowym zwodzicielom! Gdy sąd pojmowany jest jako władza duchowa, to nie reprezentuje już społecznego poczucia sprawiedliwości. Chce byś czymś więcej, gdyż uważa sam siebie za żywą inkarnację sprawiedliwości: za sprawiedliwość wcieloną. Jako inkarnacja chce być stróżem i nadzorcą naszej godności, bośmy sami niegodni.

Przypomina mi się tu wiersz, Konopnickiej chyba, zapamiętany jeszcze z czasów dzieciństwa: „Dawniej królowie żyli w Krakowie/ lud cały myślał, że to bogowie./ Patrzał ze czcią na ich twarze/ jak na ołtarze." Nie ma powodu, byśmy i my tak patrzyli na tych nowych króli z Trybunału Konstytucyjnego, czy innych. Stanowią oni po prostu wyższy szczebel etatyzmu: przejmowanie przez funkcjonariuszy państwa także władzy duchowej. To zaś oznacza usuwanie z całej konstrukcji naszej cywilizacji jej głównego zwornika: rozdziału władzy duchowej i świeckiej, tego co boskie i tego co cesarskie, ale przy jednoczesnym zachowaniu równowagi tych dwu władz. Nie tak zatem, że się jedną z tych władz z życia publicznego usuwa, lecz tak, że się je od siebie wzajem uniezależnia, utrzymując je zarazem w chwiejnej równowadze wzajemnej.

Przejmowanie przez dzisiejszych cesarzy na powrót także władzy duchowej – jak np. w islamie – to najbardziej chyba alarmujący przejaw rozpełzającego się znowu totalitaryzmu państwowego. Innym przejawem są zaciekłe ataki na odwieczną instytucję rodziny. A jeszcze innym są te rozwydrzone bluźnierstwa przeciwko Bogu i Kościołowi, które znosimy z niezrozumiałą biernością. Świeżym ich przykładem jest ohydne sztuczydło, pornograficzno-bluźniercze, wystawiane właśnie przez warszawski „Teatr na Woli". Jest to przy tym pornografia wyjątkowej ordynarności. (Bo pornografia wcale nie musi być ordynarna; przeciwnie, bywa elegancka i wtedy naturalnie jeszcze zjadliwsza.) Gdy słuchałem tutaj przepięknego wykonania kolęd – niby prostego, a przez to właśnie trafiającego w samo sedno ich duchowej substancji – myślałem sobie: te kolędy i tamto sztuczydło to są dwa obce sobie światy. Żadnego porozumienia ani

„dialogu" między nimi być nie może. Może być tylko walka albo kapitulacja: oni albo my. Reszta to złudzenia, a także oszukaństwo.

Oczywiście, to nie sądy są głównym podmiotem rodzącej się na naszych oczach jedynowładzy świecko-duchowej, czyli totalnej. Totalizm państwowy to taka właśnie monokracja: skupienie w jednym ręku władzy świeckiej i duchowej. Klasycznym przykładem był tu stalinizm. W rodzącym się nowym totalizmie sądy nie są wprawdzie głównym podmiotem władzy, ale są jej najważniejszą ekspozyturą – jej ramieniem wykonawczym. Wszystko to jest bardzo nieprzejrzyste i dba się, by takim pozostawało. Jedną zaś z osłon dla tych poczynań są sztandary, na których wypisuje się hasła walki z wszelką „dyskryminacją" w imię obrony „godności" ludzkiej. Nie wierzmy tym dźwięcznym hasłom, temu nowemu opium dla ludu.

5.

Wyróżnikiem naszej cywilizacji – cywilizacji Zachodu – jest poszanowanie jednostki ludzkiej przez państwo. To właśnie nazywamy poszanowaniem jej godności. Prawnym wyrazem tego poszanowania są prawa obywatelskie, ale gwarancją ich faktycznego respektowania nie są żadne papierowe „konstytucje". Jedyną realną ich gwarancją jest sama konstrukcja tej cywilizacji. A konstrukcja ta opiera się – jak już powiedziałem – na rozdziale władzy świeckiej i duchowej, ale przy utrzymaniu ich delikatnej równowagi. Otóż dzisiaj równowaga ta jest ciężko zachwiana na rzecz władzy świeckiej. W tym zachwianiu leży też problem ludzkiej godności i jej ochrony. Ochrona ta nie polega bynajmniej na wymyślaniu coraz to nowych „praw człowieka", ani na faryzejskim wysła-

wianiu jego „godności”, lecz na przywróceniu tamtej podstawowej równowagi. Wysławia się „godność ludzką”, by za tym parawanem sterować bezpiecznie ku monokracji aparatu państwowego poprzez całkowitą eliminację Kościoła powszechnego ze sfery publicznej.

Eliminacji Kościoła z życia publicznego służą także różne akcje bluźniercze, jak to przedstawienie na Woli. Mają one utwierdzać naród w poczuciu, że w życiu publicznym Kościół powszechny już nic nie znaczy, bo każdy może go kopać bezkarnie. Te bluźnierstwa to nie są głupie żarty: to jest rodzaj upiornej edukacji społecznej.

6.

Nowa władza totalna, świecko-duchowa, naszykowała już nawet swój nowy dekalog, godnościowy rzecz jasna. Jest nim sławetna „Karta praw podstawowych”, którą chce się narzucić narodom Europy przez ów w istocie swej antyeuropejski traktat lizboński. Pierwszy artykuł tej „Karty” obwieszcza: „Godność człowieka jest nienaruszalna. Należy ją szanować i chronić”. Cały ten pseudo-dekalog jest utrzymany w tej nowej tonacji, godnościowo-roszczeniowej – w przeciwieństwie do prawdziwego Dekalogu, którego tonacja jest powinnościowo-poddańcza w sensie poddania się woli Bożej. Takie jednak poddanie się woli wyższej obrażałoby jakoby nowoczesne wyobrażenia o ludzkiej godności.

Powiadają dziś: człowiek jest Panem świata; albo – jak to po koreańsku wyrażał Kim Ir-sen – „gospodarzem świata”, Dżu-Cze. Sam to zresztą usłyszałem w grudniu 2001 r. powtórzone całkiem serio przez Jerzego Buzka po polsku, choć chyba niezależnie od

Kim Ir-sena: „człowiek jest gospodarzem świata". Co więcej, to samo usłyszałem niedawno w Radiu Maryja od jakiegoś pomylonego teologa katolickiego spod znaku Teilharda de Chardin: „Kosmos należy do człowieka". Zauważmy: nie do Boga, lecz do człowieka. Całe zaś to megalomaństwo ma jeden prosty cel: sławić człowieka i jego godność, by sam wszedł bez oporu w przygotowane mu już chomąto.

7.

Nowy dekalog musi też mieć nowego Jahwe, który powie swemu ludowi: „Słuchaj, Izraelu, Pan twój jeden jest". I nowego Jahwe już mamy, naturalnie w stosownie unowocześnionej postaci. Jest nim po prostu Europejski Trybunał Sprawiedliwości w Luksemburgu, oraz jego sędziowie – te, jak by rzekł Bolesław Prus, „chodzące obrazy Boga na ziemi".

Od orzeczeń tego Trybunału nie ma odwołania. W szczególności to on jest naczelnym nadzorcą i wdrażaczem artykułu 21 owej „Karty praw": artykułu dla niej kluczowego w swej kagańcowości. Proklamuje on „zakaz wszelkiej dyskryminacji". Oto jego tekst *in extenso*, w tłumaczeniu uznanym przez nasze Ministerstwo Sprawiedliwości za kanoniczne:

> „Zakazana jest wszelka dyskryminacja ze względu na płeć, rasę, kolor skóry, pochodzenie etniczne lub społeczne, cechy genetyczne, język, religię lub światopogląd, poglądy polityczne lub wszelkie inne, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie, niepełnosprawność, wiek lub orientację seksualną"

Rodzi się tutaj pytanie: komu to wszystko ma być zakazane? Odpowiedź leży na dłoni: nam – bo to przecież prawo najwyższe, nowy dekalog.

Prawo najwyższe proklamowane w „Karcie" ma być już odtąd ręką ludzką nietykalne – jak tamto z kamiennych tablic. Zawarowano to bezceremonialnie w samej „Karcie". Jej ostatni artykuł 54, nader mętny, stanowi w efekcie, że żadnego z zawartych w niej ustaleń nie tylko nie wolno zmieniać, lecz nie wolno nawet podejmować jakichkolwiek działań do tego zmierzających. Kto więc mógłby ją zmienić? Nikt, bo to prawo najwyższe, w swej doskonałości nietykalne. Z założenia zatem każde inne będzie niższe, a przecież niższe nie może zmieniać wyższego. Nadzorowana przez Trybunał w Luksemburgu „Karta praw" ma stać na wieki wieków, *in saecula saeculorum*: nowy dekalog. Zakazanych w nim poglądów nie wolno głosić publicznie, bo w świetle art. 21 byłoby to przestępstwem, jak np. tzw. „kłamstwo oświęcimskie".

8.

Lizbońskiej „Karcie praw" można by łatwo nadać stylizację starotestamentową. Pokażemy to w formie parafrazy prawdziwego Dekalogu, ufając zarazem, że zbożny cel usprawiedliwi takie użycie tych uświęconych wiarą formuł. Nowemu dekalogowi można by np. przydać kształt taki:

– Jam jest Trybunał twój, którym cię wywiódł z ziemi dyskryminacji i rasizmu.
– Nie będziesz miał trybunałów cudzych przede mną.
– Nie będziesz się odwoływał do Trybunału swego nadaremno.
– Pamiętaj, abyś dzień Holokaustu święcił.
– Czcij obcych i odmiennych, aby ci się dobrze powodziło na ziemi.
– Nie zabijaj zabójcy."

I tak dalej podobnie.

Co do przykazania piątego, to zauważmy, że na samym wstępie „Karta" stanowi w swym art. 2: „Nikt nie może być skazany na karę śmierci, ani poddany jej wykonaniu". Twórcy „Karty" to bowiem uważają za swe największe, historyczne osiągnięcie: „Europa kontynentem bez kary śmierci". Nie bez zbrodni, bo w tym zakresie nic absolutnie nie zdziałali, wręcz przeciwnie: nie tylko nie zmniejszyli ich ilości, ani okropności, lecz je zwiększyli; zmniejszyli tylko surowość ich karania. A wszystko to wbrew prawu Bożemu, które mówi wyraźnie (Gen. 9, 6): „Kto przelewa krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego; bo człowiek został stworzony na obraz Boży". I tylko w tej cząstkowej obrazowości leży jego przyrodzona godność, nie w żadnych „prawach" czy uprawnieniach.

Humanistyczna wrzawa na temat „godności" to jest wehikuł, na którym jadą ci, co chcieliby zdławić już nie tylko wolność słowa, lecz i myśli. Przestrzegał przed nimi Jan Paweł II w swojej ostatniej książce „Pamięć i tożsamość" (Kraków 2005, s. 20). W związku z szerzącymi się – jak je nazywał – ideologiami zła, propagandowo zawsze oczywiście stosownie przebranymi, mówi on tam:

> „Można, a nawet trzeba zapytać, czy nie działa również jakaś jeszcze inna 'ideologia zła', w pewnym sensie głębsza i ukryta, usiłująca wykorzystać nawet prawa człowieka przeciwko człowiekowi."

Działa zaiste; i niech nas nie myli jej świętoszkowate oblicze. Wciąż nie doceniamy diabła, ani tego, że działa on na długą metę. Jeden z mniej znanych Ojców Kościoła, Efrem z Edessy (306 – 373), spostrzegł już dawno, że działanie diabła cechuje „niewyczerpana cierpliwość, która pokonuje wszystko". Diabeł rozumie, że ludzi trzeba wdrażać do kagań-

ca pomału, tłumacząc im np. wytrwale i cierpliwie, że tak trzeba dla ochrony ich „godności" i „praw". Według św. Efrema diabeł rozumuje o człowieku tak: „Kto wstydził się grzechu, tego pokonywało przyzwyczajenie. Powoli ustawiałem go sobie, aż wszedł w jarzmo, do którego tak się włożył, że zrzucić je potem brakło mu już woli". Doceńmy głębię tej myśli. Czego zabrakło temu w jarzmie? Nie siły, bo tę dalej miał; woli zabrakło, już mu się nie chciało. Pokonało go przyzwyczajenie.

Diabeł ufa, że dzięki jego niewyczerpanej cierpliwości rzecz się uda. Zobaczymy. Nadzieja nasza w tym, że jest w świecie jeszcze cierpliwość inna, która też miele powoli – i która tamtą przetrzyma. Na razie jednak tuzy naszej jurysprudencji robią co mogą, by zburzyć odwieczną świadomość prawną narodu, a na jej miejscu postawić swoją nową, lewoskrętną wieżę Babel.

Złowroga to wieża, a jej zręby już widać. Stoją i czekają: na nas czekają.

9.

Na koniec chciałbym jeszcze coś dodać w sprawie tego gorszącego przedstawienia w warszawskim „Teatrze na Woli", bo dostałem w tej sprawie list od słuchaczki Radia Maryja z Bydgoszczy. Zwraca się ona do mnie w sprawie, która – jak pisze – „wymaga natychmiastowej interwencji", a chodzi jej właśnie o owo przedstawienie, z którego recenzję przeczytała w „Naszym Dzienniku". Akcja tego przedstawienia – jego tytułu nie wymienię, bo już on sam jest pornograficzno-bluźnierczy – toczy się w katolickim klasztorze. Słuchaczkę słusznie to zaalarmowało i dlatego napisała.

Zastanówmy się jednak: czemu słuchaczka zwraca się w sprawie publicznego bluźnierstwa do mnie, człowieka niewierzącego, choć w swoim poczuciu własnym nadal katolika? Jest przecież w Polsce prokuratura i art. 196 KK, który gwarantuje ochronę uczuć religijnych przed ich obrażaniem. W świetle tego artykułu przedstawienie takie, jak to na Woli, winno być ścigane z oskarżenia publicznego. Słuchaczka powinna by więc skierować swoje pismo do najbliższej prokuratury, albo wprost na ręce ministra sprawiedliwości. Czemu więc czyni inaczej? Bo widzi, że w tej doniosłej materii zawodzi nie tylko władza świecka, lecz również władza duchowa.

Prof. J. R. Nowak mi świadkiem, że nie jestem skory do krytycznego słowa wobec duchowieństwa. Ale idzie oto w Warszawie sztuczydło obrażające do głębi uczucia każdego katolika, wierzącego czy niewierzącego. Dlaczego zatem nie zagrzmi grom ze wszystkich ambon? Dlaczego słuchaczka musi się zwracać do osoby postronnej zamiast do przewodników Kościoła? Rozdział władzy duchowej i świeckiej nie znaczy, że ta druga może się w życiu publicznym z tą pierwszą w ogóle nie liczyć; tośmy już ustalili. Więc dlaczego ta pierwsza milczy?

Proszę mi wybaczyć, co powiem, ale myślę, że gdybym był biskupem, a takie bezeceństwo działoby się w mojej diecezji, to bym wiedział co robić. I nie występowałbym z żadnymi „apelami", bo te są jedynie ujawnianiem własnej bezsilności. Powiedziałbym sobie: niech siła się siłą odciska! A jak dokładniej, opowiem przy następnym spotkaniu.

Poprawiony nieco tekst wystąpienia na dorocznym sympozjum naukowym „Oblicza słowa" w Wyższej Szkole Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu 24 stycznia 2009 r.

Bogusław Wolniewicz

Dziennikarz – wyraziciel opinii czy najemnik słowa

1.

Czy dziennikarz to „świadek prawdy" – przynajmniej w powszechnym odczuciu i oczekiwaniu? Chyba nie. Są bowiem tylko dwie służby społeczne, od których rzeczywiście oczekuje się stałego głoszenia prawdy; i tylko prawdy. Pierwszą jest prezbiter – „starszy w Kościele", czyli duchowny katolicki. Zadaniem jego – jak mówi pamiętna encyklika „*Fides et ratio*" z 1998 roku – jest „diakonia prawdy": rozdzielanie jej wśród wiernych i niewiernych, jak ongiś diakoni rozdzielali wśród ludu chleb. Drugą jest profesor – nauczyciel akademicki, czyli z samej już nazwy „głosiciel" prawdy. Nazwa podchodzi przecież od łacińskiego *profiteor*, co znaczy „głoszę".

Obie prawdy – ta wiary i ta rozumu – głoszone są przy tym nie jako czyjeś indywidualne zapatrywania, chociażby najszczersze, lecz jako prawda obiektywna i trwała, przekraczająca ograniczoność każdej jed-

nostki i zasługująca przez to na szacunek i posłuch: jako to, czego naucza Kościół, i to, co stwierdza nauka. W obu wypadkach głoszona prawda opiera się na wielkiej tradycji; to ona jest jej gwarantem. Z dziennikarstwem nie ma to nic wspólnego.

2.

Dziennikarz w swej wersji lepszej to wyrobnik słowa, w gorszej – tegoż słowa najemnik. Jest wyrobnikiem, gdy pisze, co każą i na co mu pozwalają; najemnikiem – gdy robi to wbrew swej lepszej wiedzy.

Dziennikarz nie jest samodzielnym podmiotem słowa, które głosi. Jest tego słowa jedynie tubą, urządzeniem nagłaśniającym. Pochlebia sobie dzisiaj, że w społeczeństwie stanowi „czwartą władzę", obok prawodawczej, wykonawczej i sądowniczej: że to niby on, dziennikarz, steruje opinią publiczną, a przez to pośrednio także tamtymi trzema. W tej megalomanii utwierdza go szerząca się dziś mania „sondaży", zmierzająca prostą drogą do przeobrażenia demokracji przedstawicielskiej w demokrację bezpośrednią, a więc w ochlokrację: w rządy tłumów i ich doraźnych nastrojów, z dziennikarzem jako tych tłumów podżegaczem lub moderatorem. Nie bierze on przy tym pod uwagę – albo tak udaje – że jest przewodnikiem tłumów wynajętym: że to jego niby-przewodnictwo obraca się w ściśle wyznaczonym i nadzorowanym obszarze, którego przekroczyć się nie waży. Dziennikarz jest jak te przedwojenne balony na uwięzi, co szybują tylko tam i tak wysoko, gdzie i jak pozawala im ich ściągarka. Kto trzyma jej korbę – to jest dziś dla filozofii mediów pytanie zasadnicze.

Władzą nie są ani media, ani dziennikarze. Są jedynie pewnej władzy instrumentem, jak policjant czy

poborca podatkowy. Dysponentami tego instrumentu nie są dziennikarze, a godziwość lub niegodziwość ich zawodowych poczynań jest tylko odzwierciedleniem godziwości lub niegodziwości ich mocodawców i dyspozytorów. To owi mocodawcy są dziś w państwie czwartą władzą, te „anonimowe centra dowodzenia", o których w niedawnym kazaniu napomykał ks. bp Stanisław Stefanek (na Jasnej Górze 23.9.2007; „Nasz Dziennik" 29.9.2007).

Zlokalizowanie centrów, z których dowodzi się mediami, jest trudne. Mógłby wprawdzie ktoś rzec, że są nimi po prostu właściciele tych mediów. Ale to jest tylko pozór lokalizacji, gdyż nie wiadomo właśnie kim są owi „właściciele". Są to bowiem z reguły jakieś twory bezosobowe, jakieś „spółki" czy „korporacje", wzajem się przenikające i powiązane. A gdy nawet jakaś określona osoba się tam wyłoni, to nigdy nie wiadomo, czy jest rzeczywiście dla danego medium i jego dziennikarzy ostatnim decydentem, czy tylko którymś w szeregu; a może jest jedynie figurantem. Kto może powiedzieć na pewno, czy taki np. szef „Gazety Wyborczej" stoi na własnych nogach? Jasności tu nie ma.

3.

Wobec anonimowości rzeczywistych centrów medialnej władzy jedyną nadzieją demokracji na słowo prawdy nie są żadne „rady etyki mediów" ani „kodeksy etyki dziennikarskiej". Przeciwnie, twory te są dla owych centrów dogodną osłoną i kamuflażem: stwarzają pozór, że działania mediów podlegają jakiejś społecznej kontroli i reglamentacji. Nadzieją realną jest tylko wielość owych centrów i podległych im mediów, wyrażająca się w tym, że działają nieza-

leżnie od siebie i często przeciw sobie. W ten sposób wzajemnie się kontrolują.

Widać już jednak wyraźnie dążność do ograniczenia, a dalej do likwidacji owej policentryczności mediów. Usiłuje się je tak zunifikować, by przemawiały wszystkie zgodnie; by były – jak to kiedyś ujął arcytrafnie ks. bp Adam Lepa – jedną wielką orkiestrą, która cała gra podług tej samej partytury, choć rozpisanej polifonicznie na różne głosy i instrumenty. Partytura ta ma już nawet swoją nazwę. Zwie się „polityczną poprawnością", a jej motywem przewodnim jest kosmopolityczne libertyństwo, szerzone dziś i utrwalane np. pod hasłem tzw. „praw człowieka".

Unifikacji mediów sprzyja ich rosnąca złożoność techniczna, a co za tym idzie – coraz większa kosztowność. Oznacza ona uzależnienie ich od kapitału i jego niejawnych dysponentów. Jednakże głównym źródłem dążeń unifikacyjnych nie są czynniki techniczno-ekonomiczne, lecz polityczne: chęć, by podporządkować sobie opinię publiczną przez zmonopolizowanie środków sterowania nią. A są nimi dzisiaj głównie media – obok sądów i uniwersytetów.

Pokazową ilustracją dążeń unifikacyjnych w mediach jest tzw. „problem Radia Maryja". Czynione są niezmordowane wysiłki, by stłumić ten dysonans, jakim na tle polit-poprawnej eufonii mediów jest owa rozgłośnia. Chce się za wszelką cenę zatkać usta tym przekonaniom katolickim i aspiracjom narodowym, które na falach owej rozgłośni mogą dochodzić do głosu. Dlatego istnienie „Radia Maryja" – i to w jego obecnej, „politycznie niepoprawnej" postaci – jest dziś probierzem demokracji w Polsce. Najważniejszą bowiem gwarancją demokracji jest wolność słowa: możność powiedzenia głośno, co się myśli. Warunkiem koniecznym tej wolności jest zaś

rzeczywisty policentryzm mediów, dzięki któremu każdy odłam opinii publicznej znajduje gdzieś swoją tubę i ujście. Gwarancją demokracji nie jest eufonia mediów, harmonijne współbrzmienie, lecz ich kakofonia – wzajemne dysonanse i zgrzyty. To po niej poznajemy, że demokracja działa.

4.

W mediach samo powtarzanie czegoś – np. jakiegoś zarzutu – starcza za dowód. Jeżeli raz powiedzą tam, że „rozgłośnia toruńska jest antysemicka", nie ma to znaczenia. Ale gdy powtórzą to sto razy, niektórzy zaczną się zastanawiać: „jakieś dowody muszą chyba być, pokazano je pewnie wcześniej". Gdy zaś to samo zostanie powtórzone tysiąc razy, wielu pomyśli sobie: „musi to być prawda, skoro stale tak mówią". Wcale nie musi i nie jest – kłamią w żywe oczy. Ale w mediach uporczywie powtarzany fałsz staje się „medialną prawdą" i brany za nią wsącza się powoli do opinii publicznej.

Jak przeciwdziałać medialnemu nasączaniu opinii fałszami? Nic nie warte są wszelkie rezolucje typu podjętej w 1993 r. przez Radę Europy, że „media muszą wypracować normy etyczne gwarantujące prawo obywateli do prawdziwej informacji i uczciwych opinii" (por. K. Czuba „Katolickie podstawy etyki dziennikarskiej", Toruń 2007, s. 287). Rezolucje takie i mające czynić im zadość „kodeksy etyki dziennikarskiej" to paliatywy: chwilowe wyciszanie głosów niepokoju, usypianie opinii publicznej. Wszelkie „apele moralne" i „kodeksy etyczne", służą jedynie lepszemu samopoczuciu ich autorów i twórców. Pustkę sumień usiłują zapchać drukowanym papierem. Dawno temu powiedział Tocqueville, wielki teoretyk demo-

kracji: „najlepszym sposobem zneutralizowania siły gazet jest powiększanie ich liczby" („O demokracji w Ameryce", Warszawa 1976, s.145) – zakładając oczywiście, że będą to gazety rzeczywiście różne, tzn. wzajem niezależne, a nie tylko mutacje jednej lub dwóch.

Gdy np. po raz tysięczny zarzucają nam bezpodstawnie „antysemityzm", jedynym na to sposobem jest po raz tysięczny zarzut ten piętnować jako gołosłowny i oszczerczy. Nie tłumaczyć się, tylko z kamiennym uporem przygważdżać jego gołosłowność: bo to nie jest dyskusja, tylko próba sił – kto kogo przetrzyma. Aby jednak do takiej próby sił mogło w ogóle dojść, na to potrzebna jest właśnie wielość mediów niezależnych, ich policentryzm. Kakofonia mediów jest niezbędna, bo to z niej wykluwa się w bólach prawda i wnika powoli do opinii publicznej. Tu nie ma drogi na skróty, przez „kodeksy", czy „apele" do sumień. Droga do prawdy jest w demokracji drogą przez mękę, innej nie ma.

5.

Podsumujmy: w demokracji media odzwierciedlają opinię publiczną, a przez to ją także organizują. Tocqueville rzekł (s. 476): „Prasa jest *par excellence* demokratycznym narzędziem wolności". Owszem, ale pod warunkiem jej prawdziwego policentryzmu. Inaczej wyradza się łatwo w narzędzie poza-racjonalnego sterowania opinią publiczną: w medialną tresurę, zwaną też delikatniej „manipulacją". Opinię tresuje się wtedy jak Pawłow swoje psy: pokaże im koło – jeżą się i warczą, pokaże elipsę – ślinią się i merdają ogonem. Tak samo opinia: powiedzą jej „rasizm" – jeży się i warczy, powiedzą „judeo-chrześcijaństwo"

– ślini się i merda ogonem. Tak działają odruchy. (Na słowo „rasizm" opinię Zachodu wytresowano już w pełni; tresura na „judeo-chrześcijaństwo" jest dopiero w toku.)

Jako organizator opinii publicznej – albo jej treser – media są w demokracji istotnie „czwartą władzą". Nie dzierżą jej w nich jednak dziennikarze, oni są tam jedynie najemnikami. Rzeczywistą czwartą władzą są mało widoczni dysponenci mediów, owe „anonimowe centra". Dziennikarzy tak się już dobiera, albo tresuje, by bez słowa odgadywali, czego się od nich oczekuje – inaczej kończą szybko swe kariery. Dziennikarz indywidualnie nie może być – chociażby chciał – ani „świadkiem prawdy", ani „wyrazicielem opinii". Pisze to, co ma pisać, choć dla niepoznaki daje się mu w tym trochę luzu – nie tyle po to, by poprawić jego samopoczucie, ile by roztaczać przed opinią publiczną miraż jego samodzielności.

Żadne „rady mediów" ani „kodeksy etyczne" nie odmienią dziennikarskiej zależności od szefów. Przeciwnie, jako jeszcze jedna myląca dekoracja stan tej zależności dodatkowo maskują, a przez to i utrwalają. Jeżeli media stają się dziś rozsadnikiem nihilizmu, to nie dziennikarze są temu winni, lecz ich nadzorcy, owe „anonimowe centra". Okiełznać groźną władzę mediów może tylko ich policentryzm: wielość przeciwbieżnych sobie ośrodków dowodzenia nimi, trzymających się wzajem w szachu. Takie niestety są fakty.

Odczyt wygłoszony 27. 10. 2007 r. na konferencji Katolickiego Stowarzyszenia Dziennikarzy w Łodzi na temat „Dziennikarz świadkiem prawdy."

Bogusław Wolniewicz

Parę uwag o Unii Europejskiej

1.

Idea Europy zjednoczonej jest słuszna i na czasie. Wszystko jednak zależy od sposobu i tempa jej realizacji. Największym błędem są próby jej forsowania – niecierpliwego popędzania narodów Europy odgórnymi regulacjami prawnymi i administracyjnymi, by szybciej się do siebie upodabniały: homogenizowanie ich kultur i obyczajów. Zjednoczenie Europy nie musi oznaczać homogenizacji, a odgórne regulacje winny ograniczać się do zupełnego minimum. Tymczasem dzieje się wręcz odwrotnie.

Przykładem forsownej homogenizacji jest traktat lizboński, zwłaszcza zawarta w nim tzw. „Karta praw podstawowych". Karta ta stanowi manifest lewackiego libertyństwa, które do swych celów politycznych dąży dziś przez jurysdyczne sztuczki i kruczki. Mają one nadawać jego zbawczym pomysłom moc powszechnie obowiązującego prawa.

„Karta praw" zajmuje w traktacie pozycję kluczową, a wprowadzenie jej z wyminięciem procedur demokratycznych nosi wręcz znamiona cichego zamachu stanu. Narzuca się tam narodom Europy libertyński system wartości - rekomendowanych jako „europejskie" – nie zapytawszy tych narodów, czy je za swoje rzeczywiście uznają.

2.

Dążenie narodów Europy do jej politycznego zjednoczenia to wielki proces dziejowy; wielki i trudny, bo bez precedensu. Coś historycznie nowego rodzi się tu w konwulsjach i bólach. Proces ten napędzają dwa czynniki, wewnętrzny i zewnętrzny.

Czynnikiem wewnętrznym jest pamięć o grozie dwu wielkich wojen XX wieku zwanych światowymi. Patrząc na nie z perspektywy dzisiejszej, były to w istocie europejskie wojny domowe: wojny w obrębie jednej wspólnoty cywilizacyjnej. Strach przed ich powtórką każe narodom Europy szukać skuteczniejszej na nie rady, niż pacyfistyczne utopie „Ligi Narodów" czy „ONZ-etu", którymi chciano za jednym zamachem zapobiec wojnom w ogóle. Nie zapobieżono żadnej. Dlatego wzięto teraz cel skromniejszy: stworzyć coś, co zapobiegałoby przynajmniej wojnom wewnątrz-europejskim. Bazę dla realizacji tego celu stanowi właśnie wspólna cywilizacja; podobny sposób myślenia i odczuwania, który ponad podziałami narodowymi czyni nas wszystkich od wieków Europejczykami.

Czynnikiem jednoczącym zewnętrznym jest napór Azji na Europę. Wraz z nim kiełkuje bowiem świadomość, że tylko politycznie zjednoczeni możemy mu

się skutecznie oprzeć. Na razie napór Azji ma postać kolonizacji Europy przez jej imigracyjną infiltrację oraz ekspansję demograficzną imigrantów. Na tym jednak nie koniec. Sukcesy islamskiego terroru zapowiadają już także zbrojny podbój Europy, choć przy innym sposobie walki niż znane dotąd. Wielką próbą sił w tej walce jest wojna w Iraku: próbą sił nade wszystko moralnych, czyli próbą naszej woli walki. Nie jesteśmy tam widzem, lecz stroną. (Aktem przerażającej ślepoty lub zbrodniczej beztroski polskich władz było i jest aresztowanie naszych żołnierzy za udział w akcji bojowej przeciwko partyzantce islamskiej w Afganistanie. Tak się we własnym wojsku niszczy własnymi rękami ducha walki.)

3.

Zjednoczenie Europy wymaga nie krętackich traktatów, lecz poczucia wspólnoty: ducha europejskiej jedności cywilizacyjnej na wewnątrz i gotowość oporu na zewnątrz wobec cywilizacji obcych. Tymczasem oba są systematycznie podkopywane przez ideologię lewackiego libertyństwa, paradującą dziś chętnie jako „globalny humanizm". Ten samozwańczy „humanizm" domaga się od nas wszystkich przyzwolenia na Europę „otwartą", czyli wpuszczającą każdego, kto tylko chce wejść; oraz „multikulturalną", czyli dopuszczającą przemieszanie na swym terytorium – i to na zasadzie równorzędności! – wszelkich możliwych kultur i obyczajów. A krytykować lub zwalczać wolno tylko swe własne, te rdzennie europejskie.

Ideologię „globalnego humanizmu" głosi się jako jedyną, jaka w ogóle nadaje się do przyjęcia. Czasem wspiera się to jakąś argumentacją, zawsze jednak wtedy nieczystą logicznie i kulawą. Weźmy przykład.

Oto tygodnik *Europa* publikuje (5.1.2008) wywiad z pewnym ekonomistą-globalistą (Jagdish Bhagwati, Hindus z pochodzenia) z uniwersytetu Columbia, jednego z centrów światowego lewactwa. Mówi się tam między innymi o problemie masowych imigracji, legalnych i nielegalnych. I dowiadujemy się od uczonego globalisty - rekomendowanego przez ów równie lewacki tygodnik jako jeden z „najbardziej wpływowych intelektualistów świata" – że nielegalnej imigracji nie da się powstrzymać, a legalna jest wręcz pożądana. Oto jego słowa:

> „Fizyczne powstrzymanie /nielegalnej imigracji/ wymagałoby strzelania do ludzi tak, jak robili to Sowieci w Berlinie. To w naszej cywilizacji nie jest możliwe."

Dlaczego nie jest możliwe? Podaje się tu za rzekomą oczywistość, co wcale oczywiste nie jest – przy okazji robiąc tak tej rzekomej oczywistości propagandę. Przyjrzyjmy się jej więc trochę bliżej.

4.

Po pierwsze: nie wszystko, co robili „Sowieci w Berlinie" jest tym samym niedopuszczalne. Żaden to więc argument, tylko demagogia.

Po drugie: strzelano tam do tych, co chcieli stamtąd wyjść, nie do tych, co – jak imigranci – chcieli wejść. Stanowi to zasadniczą różnicę: czy komuś nie pozwalam do swojego mieszkania wejść, czy też nie pozwalam mu z niego wyjść. Pierwsze jest moim elementarnym prawem, drugie jest przestępstwem – w naszym np. kodeksie karnym (art. 189) zagrożonym karą więzienia od 3 miesięcy do lat 5. Analogia z Berlinem całkiem więc upada.

A po trzecie: Anglicy mówią „mój dom to moja twierdza". Tak jest w istocie. Każdemu, kto chce do mojego domu wtargnąć, mogę się przeciwstawić wszelkimi niezbędnymi środkami, choćbym miał go zabić. Działam bowiem wtedy w sytuacji obrony koniecznej. Tak samo jest z państwami: każde przekroczenie granicy obcego państwa wbrew jego wyraźnemu zakazowi jest najazdem na nie, międzynarodowym aktem agresji – i to nie tylko ze strony samego intruza, lecz i ze strony jego własnego państwa, które takie najścia na swoich sąsiadów toleruje lub może nawet po cichu popiera. Wtedy „gwałt niech się gwałtem odciska", innego wyjścia nie ma – z ostrym strzelaniem włącznie.

Nie jest prawdą, że nielegalnej imigracji nie można powstrzymać. Można, ale pod dwoma warunkami: trzeba mieć po temu niezbędną siłę, i trzeba mieć równie niezbędną wolę, by siły tej w potrzebie użyć. Siły ma Europa dość, tylko brak jej woli, którą sparaliżował wirus „globalnego humanizmu".

5.

A co z imigracją legalną? Profesor ów widzi ją tak:

> „Kraje rozwinięte szybko się starzeją. To zwiększa zapotrzebowanie na siłę roboczą – nie tylko dlatego, że coraz więcej ludzi przechodzi na emeryturę, ale również dlatego, że ktoś musi się nimi zajmować. /.../ Przeciwnicy imigracji mówią, że za godziwą płacę zawsze znajdzie się autochton, który zastąpi imigrantów. Tyle tylko, że mało kto na takiego autochtona będzie mógł sobie pozwolić. To ważny powód, by uznać imigrację za zjawisko korzystne."

Zadziwia głupota tej niby racjonalnej kalkulacji. Pomija się w niej zupełnie skutki polityczne zalecanych działań. Myśli się tak: opłaca się sprowadzać masy kolorowych, skoro gotowi są pracować dla nas za pół darmo – więc sprowadzajmy! A narzuca się przecież pytanie: jak długo ci kolorowi będą przyjmowali potulnie taką ich dyskryminację – opłacanie ich pracy poniżej jej realnej wartości: czyli tej, za którą gotów byłby wykonywać ją biały „autochton"? I to w społeczeństwie, które artykułem 21 swojej „Karty praw podstawowych" zakazuje właśnie wszelkiej dyskryminacji? Odpowiedź jest jasna: tak długo, aż poczują swą polityczną siłę. Tę zaś już poczuli, co widać chociażby z rozruchów na przedmieściach francuskich miast.

Lat temu dwa czy trzy zapytano Helmuta Schmidta, kanclerza Niemiec z lat siedemdziesiątych, który patronował milionowej imigracji Turków, co sądzi o swej polityce dziś. Odpowiedział: *Das war ein Fehler*, „to był błąd".

A my jeszcze teraz chcemy sprowadzać do Polski masy robotników chińskich, by nam tanio budowali autostrady – bo nam za takie małe pieniądze się nie chce. Tymczasem ci sami Chińczycy mawiają przecież: „Gdy chcesz przejechać się na tygrysie, to zanim na niego wsiądziesz zastanów się, jak będziesz z niego zsiadał". Czyśmy to zrobili?

6.

Znaczenie Polski w jednoczącej się w bólach Europie jest większe, niż się na oko wydaje – większe niż jej waga ekonomiczna i siła militarna. Nie ma też na nie żadnego wpływu, czy jakieś mecze wygrywamy, czy przegrywamy.

Na europejskie znaczenie Polski składają się cztery czynniki:

primo – leżymy w samym środku Europy. Bo jej centrum geograficzne to są trzy kraje: Niemcy, Polska i Czechy.

secundo – w Unii jesteśmy jednym z sześciu krajów dużych, tzn. liczących ponad dwadzieścia milionów mieszkańców. Pozostałe – poza Rumunią – dochodzą najwyżej do dziesięciu.

tertio – wśród tych sześciu dużych jesteśmy dziś krajem najbardziej katolickim. To nie u nas kościały świecą pustkami; i nie u nas zamieniane są na dyskoteki czy kręgielnie, ani na meczety. Dla ofensywy lewactwa na Kościół stanowimy dziś w Europie główną zawadę. I wreszcie:

quarto – jako naród jesteśmy trudni do ujarzmienia. Trudno przez to co prawda nami rządzić, i sami na tym cierpimy. Ale przez tę pewną nieujarzmioność jesteśmy też trudno obliczalni: trudno przewidzieć, kiedy się postawimy w poprzek – jak w 39-tym ekspansji hitlerowskich Niemiec. A także temu lewactwu, co tak triumfalnie kroczy dziś przez stolice Europy – Paryż, Brukselę, Madryt i szykuje się opanować Warszawę. Niedoczekanie ich!

Na tych czterech czynnikach opiera się nasze znaczenie. Stanowią one obiektywny fakt, z którym każdy rozsądny polityk musi się liczyć; i z którym faktycznie liczył się nawet Stalin.

Bogusław Wolniewicz

Podstawiania Polski ciąg dalszy

1.

Podstawianie Polski polega na dążeniu, by winę za zagładę Żydów europejskich przesuwać w świadomości społecznej stopniowo z Niemców na Polaków – jako rzekomych tej zagłady współsprawców i współwinowajców. Na pytanie „kto winien" odpowiedź historycznie prawdziwa brzmi oczywiście: Niemcy. Odpowiedź politycznie poprawna brzmi inaczej: „naziści i Polacy".

Podstawienie nie idzie drogą racjonalnej argumentacji, bo to niemożliwe. Idzie drogą społecznej tresury. Odruchowo zagłada Żydów ma przestać kojarzyć się ludziom z Niemcami, a zacząć kojarzyć się z Polakami. Dlatego dba się, by gdziekolwiek mowa o zagładzie Żydów, dać też wzmiankę o Polsce. (Stąd uporczywie powtarzana formuła „polskie obozy śmierci", tłumaczona potem kłamliwie jako „skrót myślowy".) Odwrotnie dba się także,

by gdziekolwiek mowa o Polsce, napomknąć też o zagładzie Żydów. (Stąd uporczywe gadanie o „polskim antysemityzmie”, nigdy o „niemieckim” czy „francuskim”; a także powtarzanie, że Polska to wielki cmentarz żydostwa z sugestią, że grabarzami byliśmy my.) Proste to i skuteczne.

Stosuje się również zabiegi chytrzejsze. W wyprodukowanym w Ameryce (1978 r.) głośnym serialu „*Holocaust*”pokazuje się mord na Żydach wileńskich, dokonywany przez jakąś formację miejscową. Historycznie byli to litewscy szauliści, ale tego się nie mówi. Za to pokazuje się ich ubranych w rogatywki, czyli z nakryciem głowy jakiego używały i używają na świecie tylko formacje polskie!

Propagandowe podstawianie Polski daje efekty. Oto przykład, drobny a wymowny. Znany dziennik hiszpański „*El Pais*” (czyli „Kraj”) pisze o nas w marcu 2007 r. („Angora” 1. 4. 2007):

> „Mimo że w Polsce już prawie nie ma Żydów, Polacy są wciąż największymi antysemitami w Europie. Ich niechęć wywodzi się z chrześcijaństwa. [...] Nie ma najmniejszej wątpliwości, że Polska odegrała kluczową rolę w nikczemnych działaniach, które doprowadziły do wymordowania dwóch trzecich całej ludności żydowskiej w Europie.”

Zauważmy, że z pola widzenia znikli tu już nie tylko Niemcy, lecz nawet „naziści”. Zostaliśmy tylko my, Polacy, „najwięksi antysemici w Europie” i nasza „kluczowa rola” w mordzie na Żydach, co do której „*El Pais*” – jak deklaruje – nie ma najmniejszej wątpliwości. Wypowiedź ta nie jest pojedynczym wybrykiem: jest małą cząstką wielkiej operacji wycelowanej prosto w nas. Komuś potrzeba czarnej owcy – i tą owcą mamy być my.

2.

Podstawianie Polski trwa. Jego kulminacją była jak dotąd sprawa Jedwabnego, ale to nie koniec. Światowy rozgłos, jaki jej nadano, wskazuje, że operacja weszła w nową fazę – zaostrzoną. Muszę tu rzec coś o sobie. Mnie samemu dopiero ten paszkwil Grossa uświadomił, co się święci. Nie tyle nawet on sam, bo to propagandowy śmieć, ile frenetyczny zachwyt, jaki wzbudził wśród Żydów, także polskich. „Mamy wreszcie tych Polaków pod sztychem – i już się nam nie wymkną!" Taki duch wionął z tej wrzawy: paskudny. Przez wiele lat byłem skłonny odnosić się do niemiłych nam poczynań żydowskich ze zrozumieniem dla powagi ich dziejów i ich cierpienia. Dziś jestem znacznie mniej. Jedwabne coś w nas Polakach zmieniło, ale inaczej niż myślano.

Gorąca chęć, by poderwać w nas nasze poczucie narodowe, ujawnia się rozmaicie. Oto wymowny przykład, całkiem nowy. Profesor Jehuda Bauer z Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, podobno wielki znawca najnowszej historii Żydów, udzielił wywiadu dziennikowi „Rzeczpospolita" (13. 2. 2010). Poucza nas tam między innymi, że „prawdziwą przyczyną masakry w Jedwabnem był fakt, że tamtejszy biskup był wyjątkowo antyżydowski". Nie o to jednak mi tutaj chodzi. Bauer wypowiada się również na temat ekscesów wobec Żydów, do jakich doszło w listopadzie 1918 r. podczas naszych walk z Ukraińcami o Lwów. Mówi: „Znane są pogromy, jakich we Lwowie i okolicach dopuścili się wówczas Polacy, między innymi żołnierze armii Józefa Hallera". A hallerczycy, ta „błękitna armia" sformowana pod koniec tamtej wojny we Francji, to przecież jedna z polskich legend! Armia Hallera została jednak przepuszczona

przez Niemcy do Polski dopiero w kwietniu 1919 r. Jakże więc jej żołnierze mogli dopuszczać się czegokolwiek we Lwowie pół roku wcześniej? Oczywiście nie mogli, bo ich tam wtedy nie było; i wielki znawca powinien by to wiedzieć. Nie wie, ale paple – byle opluć coś Polakom drogiego. Z tą paplaniną o hallerczykach mordujących we Lwowie Żydów spotykam się tu nie po raz pierwszy, to musi być u nich element ich antypolskiego folkloru.

3.

Operacja podstawiania nas za Niemców rodzi wiele pytań. Dwa zdają się najważniejsze:

(1) Jakie są naprawdę c e l e tej operacji?

(2) Jak mamy się wobec niej zachować?

Na pierwsze nie odpowiem. Trzeba by tu sięgnąć bardzo daleko, a to co miałbym do powiedzenia, wypadłoby zbyt hipotetycznie. Powiem tylko jedno.

Wielu sądzi, że cel podstawiania jest jasny: pod pretekstem tzw. „restytucji mienia żydowskiego" ich międzynarodowe agendy chcą wymusić na nas gigantyczny haracz. Światowy Kongres Żydów (*World Jewish Congress*) cel taki wręcz zadeklarował, i to ze zdumiewającą otwartością. W kwietniu 1996 r. jego sekretarz generalny Israel Singer zapowiedział, że Kongres: „Przeprowadzi wkrótce międzynarodową kampanię propagandową, która zmusi rząd polski do zwrotu mienia zagarniętego Żydom podczas II wojny światowej"; a jeżeli Polska ich żądań nie spełni, to będzie „publicznie atakowana i poniżana (*attacked and humiliated*)". Tak więc – można rzec – podstawianie Polski to właśnie realizacja owej zapowiedzi. Żydzi to naród poważny, gróźb nie rzucają na wiatr.

Wszystko to prawda, a jednak moim zdaniem nie o pieniądze tu głównie chodzi. To znaczy, o nie chodzi też, ale nie o nie przede wszystkim. Cel główny jest nie finansowy, lecz polityczny. A cel ten brzmi tak: my, naród polski, mamy raz na zawsze uznać swój walny udział w żydobójstwie XX wieku i się za to przed nimi ukorzyć. Haracz ma to tylko przypieczętować. Zawoła się wtedy: „patrzcie – płacą, choć nie musieli! Czemu więc płacą? Bo mają naszą krew na rękach i tym chcą ją zmyć!"

Nikczemny występ Aleksandra Kwaśniewskiego w Jedwabnem nie załatwił sprawy; choć znowu nie dlatego, że nie poszła za nim gotówka. Kwaśniewski nie ważył się przepraszać „w imieniu narodu"; przepraszał jedynie „w imieniu swoim i tych Polaków", co myślą jak on – więc na pewno nie wszystkich. Sobie i swojej klice załatwił tym wprawdzie dalsze poparcie krajowe i zagraniczne, o czym go też natychmiast zapewnił ówczesny ambasador Izraela w Polsce Szewach Weiss. Nie sposób nie przytoczyć tu jego skrzydlatych słów („Ziemia i chmury", Sejny 2002, ss. 132, 135 i 136):

> „Byłem wczoraj w Jedwabnem [...] słuchałem przemówienia prezydenta Kwaśniewskiego. Prezydent Kwaśniewski jest od wczoraj obywatelem Europy i świata. On skoczył sto kilometrów do przodu. On miał tę odwagę, by powiedzieć prawdę swojemu narodowi. [...] Powiedział, że Polacy palili swoich sąsiadów. Nie tylko w Jedwabnem, w innych miasteczkach też. Jego słowa w Jedwabnem są dla mnie jeszcze ważniejsze, niż gest i słowa Willi Brandta kiedyś w Warszawie. [...] Słowa prezydenta Polski trafiły wszędzie, usłyszał je cały świat! 'Polacy mordowali Żydów', tak powiedział prezydent Polski! [...] On reprezentuje tę piękną, uczciwą, nową Polskę, z którą my powinniśmy mieć kontakt! Na uroczystościach w Jedwabnem

z prezydentem Kwaśniewskim byli reprezentanci polityczni Polski postępowej, nowoczesnej, europejskiej: profesor Władysław Bartoszewski, profesor Bronisław Geremek, Leszek Miller, Włodzimierz Cimoszewicz. [...] 10 lipca Polska weszła Do Europy."

Nie wtedy, tylko tysiąc lat wcześniej, i nie ambasadorowi o tym wyrokować. Ważne, że Jedwabne sprawy nie zamknęło. Bo ta „piękna, nowa polska", co tak służbiście wystąpiła tam w jarmułkach, to nie była cała Polska, a tylko jej mały kawałeczek. Naród się nie ukorzył.

4.

Zanim podejmę pytanie (2) „co robić", wróćmy jeszcze do wywiadu Jehudy Bauera. Widać bowiem na nim, jak systematycznie druga strona tu działa. Jego wywiad był odpowiedzią na wcześniejszy wywiad prof. Krzysztofa Jasiewicza (Rz. 30. 1. 2010), autora książki „Rzeczywistość sowiecka 1939-1941 w świadectwach polskich Żydów". A tam znajdujemy informację następującą:

> „Norman Davies w jednym z wywiadów opowiadał, że w latach '70 do Londynu przyjechał znany historyk Holokaustu Jehuda Bauer. Ambasada Izraela zorganizowała z nim spotkanie, na które zaprosiła wszystkich historyków żydowskiego pochodzenia mieszkających w Anglii. Davies dostał się tam dzięki znajomości z Polonskym. I był zszokowany. Bauer przedstawił bowiem instruktaż, jak należy pisać o II wojnie światowej. Po pierwsze, cierpienia Żydów należy wyłączyć z losów innych narodów. Po drugie, ludzi należy podzielić na trzy kategorie: katów, obojętnych i ofiary. Kaci to 'naziści i ich kolaboranci'; obojętni to Polacy; a ofiary to oczywiście Żydzi. Na żadne niuanse nie ma miejsca."

Zauważmy, że zaostrzenie operacji wobec nas polega na przesuwaniu nas z kategorii „obojętnych" do kategorii „katów", jak w Jedwabnem. Mnie chodzi jednak o coś innego. Tamto był instruktaż, a ów ostatni wywiad Bauera to jest nowy instruktaż – zaktualizowany! Zawiera nowe wytyczne, jak pisać o postawie polskich Żydów na Kresach po 17 września 1939 r. Myśmy wiedzieli, że w swej masie przyjęli zwycięskich Sowietów z radością, z wrogością zaś odnosili się do pobitych Polaków. Ich wytyczne jednak były dotąd takie: wypierać się owej radości w żywe oczy, entuzjazmu Żydów dla wkraczających Sowietów nie było, to są insynuacje polskich antysemitów! (Ta wersja obowiązywała jeszcze rok temu; jest np. obecna w głośnym wywiadzie Aliny Całej z Żydowskiego Instytutu Historycznego w Warszawie. Rz. 25. 5. 2009)

Tymczasem odkąd po Jedwabnem nasi co uczciwsi historycy zaczęli przyglądać się sprawie dokładniej, a książka prof. Jasiewicza jest jednym z tego owoców, stawało się coraz bardziej widocznym, że entuzjazm rzeczywiście był. W tej sytuacji stara instrukcja, by się go po prostu wypierać, stała się niewygodna; więc Jehuda Bauer spieszy z nową. Z prawdą ma ona tyle wspólnego co tamta, ale trzeba przyznać, że propagandowo zrobiona została po mistrzowsku.

Stara instrukcja była prosta: „żadnej masowej radości nie było". Nowa zaś mówi tak: „masowa radość wprawdzie była, ale powód miała całkiem inny, niż się myśli. Żydzi na Kresach nie cieszyli się, że przyszli Sowieci, tylko że nie przyszli Niemcy"(!). Oto co mówi sam Bauer:

> „Zjawisko wiwatowania na widok sowieckich czołgów miało swoje przyczyny. Po pierwsze: alternatywą dla Żydów byli Niemcy. Polacy powinni spróbować po-

stawić się w ich sytuacji. Naprawdę nie ma się Żydom co dziwić, że woleli bolszewików. [...] W jednej relacji z Równego znalazłem znamienne słowa: 'Mieliśmy wybór między wyrokiem śmierci u Niemców lub wyrokiem życia u Sowietów'. [...] Powtarzam: cały grzech Żydów polegał na tym, że woleli Sowietów od Niemców."

To jest właśnie ta nowa instrukcja. Kłamliwa, bo skąd Żyd z Równego mógł we wrześniu '39 r. wiedzieć, jaki wyrok wydadzą na niego Niemcy półtora roku później? Mordowanie Żydów zaczęło się dopiero z uderzeniem na Związek Radziecki, czyli w końcu czerwca '41 r. Przedtem mordowali Polaków, jak w podtoruńskiej Barbarce; albo jak tych, co 14 czerwca '40 r. pojechali z pierwszym transportem do Oświęcimia. Pojedynczo byli na pewno wśród nich także jacyś polscy Żydzi, ale jako polska inteligencja. Ta zaś „relacja z Równego", którą chce nas tumanić Bauer, to jakiś późniejszy fabrykat, jeżeli nie wręcz falsyfikat.

Jesienią '39 r. Żydzi na Kresach nie mieli pojęcia, co ich czeka. Antoni Słonimski, uciekając jak wielu ku Rumunii, zatrzymał się w Brodach u jakiejś rodziny żydowskiej. I pisze tak („Alfabet wspomnień", Warszawa 1989, s. 107):

„Pokrzepiony posiłkiem wdałem się w rozmowę ze starym Żydem. Zadziwił mnie raz jeszcze zanik instynktu samozachowawczego, czy też uparta wiara Żydów w cywilizację niemiecką. Czegoż miałem wymagać od ciemnego Żyda z Brodów, jeżeli przyjaciel mój, krytyk literacki [...] wyśmiewał mnie, gdy tłumaczyłem, że hitlerowcy będą to robili, co już robią u siebie i w Austrii. [...] Tak samo ironicznie zapytał mnie stary Żyd w Brodach: 'Pan wierzy, że taki kulturalny naród może rabować?' Nie bał się Niemców. Bał się pogromów. I ja nie zdawałem sobie wtedy sprawy

z ogromu klęski. Nie wierzyłem przez chwilę, że [...] zagrożony jest sam byt narodu."

Taka jest prawda; nie taka, jaką podsuwa nam nowa instrukcja Jehudy Bauera. Zapamiętajmy jednak jej fabułę, bo jeszcze nie raz się z nią spotkamy. Nowa instrukcja już działa. O wywiadzie Jasiewicza wypowiedział się także Antoni Polonsky (Rz. 6. 2. 2010), inny historyk żydowski; ten sam, co wprowadzał Daviesa do ich londyńskiej ambasady. I mówi:

„Rzeczywiście część polskich Żydów z zadowoleniem przyjęła wkroczenie Sowietów na Kresy. Tego nikt rozsądny nie neguje. [Jednakże] należy pamiętać, że po rozpadzie państwa polskiego alternatywą Sowietów byli Niemcy. A więc rozwiązanie dla Żydów znacznie bardziej niebezpieczne."

Tak się fałszuje historię, podług instrukcji.

5.

Co robić? Odpowiedź jest krótka w słowie, długa w czynie: piętnować zdradę narodową i sprzedawczykostwo – publicznie i imiennie! To wystarczy. Główne zagrożenie idzie bowiem od wewnątrz. Podstawiacze operują z zagranicy, ale bez popleczników na miejscu niewiele by zdziałali. Gdy oczerniają nas obcy, moc dowodową ma to małą; ale gdy swoi?

Wróćmy do wywiadu Jehudy Bauera. Jego rozmówca wtrąca, że polskie racje nie znajdują zrozumienia u Żydów. Na to Bauer:

„Dlaczego Żydów? Tu muszę odsunąć się w cień. To przecież polscy młodzi historycy – Jacek Leociak, Barbara Engelking, Jakub Petelewicz czy Jan Grabowski – otwarcie piszą, że Polacy pod okupacją niemiecką nie zrobili wystarczająco dużo, by ratować swoich żydowskich sąsiadów. I zapewniam Pana nie

piszą tak pod naszym wpływem. Polscy historycy [...] sami mówią o antyżydowskich nastrojach Polaków."

Pierwszą Rzeczpospolitą zgubiło sprzedawczykostwo i niesłychana wyrozumiałość i pobłażanie dla niego. Tak samo może zginąć trzecia i to rychło. Arabskie przysłowie mówi: „Padający wielbłąd przyciąga wiele noży". Lud Warszawy odpowiada na to, jak widziałem ostatnio w autobusie: „przeżyliśmy Ruska, przeżyjemy Tuska". Zapewne, tylko j a k.

Z współdziałaniem polskim w operacji podstawiania nas za Niemców spotykamy się co rusz. Jedwabne nie całkiem się udało. Polacy mieli sami uznać się tam za naród żydobójców, który winien czynić za to przed nimi nieustającą pokutę. Tymczasem naród polski tego weksla przez innych nań wystawionego nie podżyrował – i weksel został płony. Dlatego po pięciu latach próbę zmuszenia nas do tego żyra szantażem ponowiono, tym razem na tle prowokacji kieleckiej z lipca '46. Gross wydał nowy paszkwil, w którym tezy takie, jak „Antysemityzm był integralną częścią polskiego katolicyzmu", albo „Udział Polaków katolików [...] w mordowaniu współobywateli Żydów był zjawiskiem rozpowszechnionym na terenie całego kraju", należą do niewinniejszych. Paszkwil nosi tytuł: „Strach. Antysemityzm w Polsce tuż po wojnie. Historia moralnej zapaści" – naszej, rzecz jasna.

Książce nadano znowu niebywały rozgłos. Elie Wiesel, znany polakożerca i laureat pokojowej nagrody Nobla, tak oceniał ją na łamach gazety „Washington Post": „Wszystko co niskie, prymitywne, plugawe i nikczemne w ludzkim zwierzęciu zostało przeanalizowane na tych stronach". Dla Amerykanina jest jasne, że te ludzkie zwierzęta to my, tubylcy znad Wisły.

Prof. Ewa Thompson z Uniwersytetu Rice'a w Houston, Polka z pochodzenia i nam życzliwa, tak opisuje efekt tej publikacji:

„Dla amerykańskich środowisk opiniotwórczych „Strach" bardzo szybko stał się biblią: niepodważalną prawdą objawioną o historii Polski i Polakach. Jakakolwiek próba obrony naszych racji była z góry skazana na porażkę. Próba sporu ze środowiskami żydowskimi w USA podjęta przez tutejszych Polaków jest jak próba ataku z patykiem na czołg."

To samo mówi Frank Milewski z Kongresu Polonii Amerykańskiej: „Jak poprzednia książka Grossa, 'Strach' wyrządził sprawie polskiej w Stanach Zjednoczonych gigantyczne szkody". (Cytaty za Rz. 5-6. 1. 2008)

Tak było i jest w Ameryce; a jak u nas? U nas szykowano to samo polskimi rękami. W styczniu 2008 r. krakowskie wydawnictwo „Znak" wydało Grossa po polsku, tym samym go uwierzytelniając. (Czy jest do pomyślenia, by jakieś wydawnictwo tel-awiwskie wydało i promowało u siebie pseudohistoryczny paszkwil antyżydowski sporządzony przez jakiegoś skrybę polskiego?)

Książkę Grossa zaliczam do gatunku politycznej pornografii: szczucia na siebie narodów przez ekscytowanie ich wyobraźni drastycznymi obrazami, nieważne czy prawdziwymi. (Gdy w audycji radiowej – TOK FM 16. 1. 2008 – wytknięto Grossowi, że podaje zmyślenia za fakt, czyli nieprawdę, odparł, że to nic, bo jest to zatem „nieprawda trafiona".) Odpowiedzialność za publikację i promocję paszkwilu Grossa w Polsce ponosi osobiście prezes „Znaku" Henryk Woźniakowski; jak ongiś wojewoda Opaliński pod Ujściem.

Ale co tam „Znak"! Do promocji Grossa przyłączył się Uniwersytet Jagielloński, *Alma Mater Poloniae* , nobilitując w ten sposób jego paszkwil naukowo. W Audytorium Maximum zorganizowano mu 24 stycznia '08 r. wielką fetę, a w jej prezydium zasiedli: Adam Michnik, Jan Tomasz Gross, prof. Andrzej Chwalba były prorektor UJ, dr Jan Petelewicz z powstałego w 2003 r. przy IFiS PAN Centrum Badań nad Zagładą Żydów, oraz doktor Marek Edelman, który pod koniec życia najwyraźniej utracił swoją dawną podziwu godną równowagę sądu. Jak rektor UJ mógł był dopuścić u siebie do tej szopki, otwarcie antypolskiej i antykatolickiej? Michnik pytał tam, zwracając się do zgromadzonej gawiedzi: „Kiedy polski Kościół, episkopat, kardynał Dziwisz, arcybiskup Nycz, prymas Glemp powiedzą: [...] wstydzimy się dokumentu biskupa kieleckiego Kaczmarka?" (Rz 25. 1. 2008) Zgodę rektora tłumaczę sobie jego obawą przed międzynarodową nagonką na UJ, gdyby odmówił. Ale nie usprawiedliwiam.

6.

Jak widać, zamach wzięto wielki, a jednak operacja „Strach" spaliła na panewce: bo do sprawy włączył się Jerzy Robert Nowak. Paszkwil Grossa i rozgłos, jaki mu nadano, to była bomba zegarowa podłożona pod naszą samowiedzę narodową. W 2008 r. prof. Nowak przeprowadził bezprecedensowy ogólnokrajowy rajd odczytowy, dzięki któremu – i dzięki żywiołowemu poparciu, z jakim się spotkał – ta niebezpieczna bomba została unieszkodliwiona.

Akcję Nowaka próbowano oczywiście zastopować, lejąc na niego stek starych kalumni. Tak np. do kontrakcji włączyła się jedna z głównych w Polsce

ekspozytur znana jako „Stowarzyszenie Otwarta Rzeczpospolita". 27 marca 2008 r. zamieściła na łamach „Gazety Wyborczej" następujące oświadczenie czy apel:

> „Pan Jerzy Robert Nowak, osławiony antysemita, podróżuje po Polsce z odczytami jątrzącymi i podsycającymi plemienną nienawiść i historyczną ignorancję, odwołującymi się do haniebnych tradycji wulgarnego nacjonalizmu. [...] Wzywamy samorządy, organizacje kościelne i stowarzyszenia świeckie do zatamowania tej rozlewającej się po kraju propagandy nienawiści i uprzedzeń antysemickich. Propaganda ta powoduje głębokie rozdarcie moralne społeczeństwa, budzi oburzenie ludzi przyzwoitych, wreszcie zniesławia imię Polski w oczach świata. Niechaj przynajmniej natrafi na mur publicznego sprzeciwu!"

W imieniu „Otwartej Rzeczpospolitej, Stowarzyszenia przeciw Antysemityzmowi i Ksenofobii" podpisali: Paula Sawicka, prezes zarządu, i Jerzy Jedlicki, przewodniczący rady programowej.

Kalumnie nie pomogły. Prof. Nowak nie dał się zastraszyć, antygrossową kampanię doprowadził z pożytkiem dla Polski do końca. Tego mu jednak nie darowano. Nie udał się atak frontalny, więc uderzono z flanki. Do akcji wkroczył dygnitarz Rzeczypospolitej wicemarszałek Sejmu Stefan Niesiołowski. Pretekstem stała się krytyka, jakiej prof. Nowak poddał go w jakiejś audycji, nazywając „warchołem" i wypominając „sypanie" towarzyszy. Marszałek wytoczył Nowakowi proces o naruszenie „dóbr osobistych". Mógł był bronić swego honoru prościej i lepiej w inny sposób, dając np. oficjalne dementi, albo wzywając Nowaka do publicznej dysputy. Ale nie o honor tu chodziło, tylko o niszczenie

politycznego przeciwnika. Do tego zaś sądy nadają się znakomicie, jeżeli wiadomo, że ma się je po swojej stronie. I prof. Nowak został skazany na rujnująco wysoką grzywnę.

Konferencja „Obraz Polski po 1989 roku", Toruń 2010.

UZUPEŁNIENIE

Propagandowe szczucie przeciwko Polsce i Polakom trwa. Oto parę wymownych przykładów z 2004 r., wartych upamiętnienia choćby wyrywkowo. Później bowiem, gdy spełnią swe zadanie, będzie się im gładko przeczyć, jak dziś ten Polonsky utrzymujący, że „nikt rozsądny nie neguje" radości Żydów z wkroczenia Sowietów, a ściślej – z upadku państwa polskiego. Przedtem też nikt nie negował?

Tygodnik *Time* (6. 9. 2004) podał w swym dziale redakcyjnym „Notebook", że zmarł ostatni z Indian, nazwiskiem Sanache, którzy ze względu na swój hermetyczny język służyli podczas wojny w armii amerykańskiej jako szyfranci. Dostawszy się do niewoli – pisze *Time* – Indianin ów „przez 29 miesięcy przebywał w polskim obozie pracy (*in a Polish labor camp*). Jednocześnie do Kongresu USA wpłynął projekt rezolucji w sprawie tegoż Indianina, gdzie mówi się, iż przetrzymywany był „w polskim obozie jeńców". Implikowany sens propagandowy leży na dłoni: Polacy więzili w swoich obozach Amerykanów.

Niemrawy i płaczliwy protest, jaki wobec tego fałszu złożył w redakcji *Time'a* nasz ambasador („byłem tym określeniem jak ogłuszony", „nie trzeba stwarzać szkodliwych dla Polski stereotypów"), redakcja opublikowała dopiero po miesiącu (4. 10. 2004);

i nie jako swoje sprostowanie, lecz jako zwykły list do redakcji. W Kongresie zaś ambasador Grudziński uzyskał od kogoś „zapewnienie", że tekst zostanie poprawiony. Tyle zwojował.

Dwa tygodnie później tygodnik *Der Spiegel* w wydaniu *on line* z 19 października pisze o pewnej holenderskiej Żydówce. I podaje, że w 1943 r. „nazistowscy oprawcy wywieźli ją z rodziną do polskiego obozu śmierci w Sobiborze" (*in das polnische Todeslager Sobibor*). Implikowany sens: Polacy masowo mordowali Żydów.

Operacja ma też swą gałąź krajową. Chodzi bowiem o to, by uzyskać sprzężenie zwrotne, a na to trzeba nie tylko przekonać świat o winie Polaków, lecz i wtłoczyć jej poczucie im samym. Nic tak nie przesłania słabości dowodów, jak przyznanie się samego obwinionego. Dalej sprzężenie działa już jak perpetuum mobile, samoczynnie się wzmacniając.

Na początku sierpnia ukazała się książka Anny Bikont „My z Jedwabnego" (Warszawa 2004, Prószyński), dalszy ciąg paszkwilu Grossa. Książka zieje wrogością do Polaków. Niemal nazajutrz z łamów *Rzeczpospolitej* (7-8 sierpnia) rozległ się skowyt: „Tak. Jesteśmy winni tej zbrodni. My – Polacy. Przeprosiliśmy za nią i będziemy przepraszać dalej, póki naszych dni. Czego więcej żąda Anna Bikont?" Chciałoby się rzec: ty nic nie rozumiesz, człowieku. Ona niczego od nas nie żąda, ona nas tylko śmiertelnie nienawidzi i tej nienawiści daje upust. A twoje idiotyczne przeprosiny tylko tę nienawiść podgrzewają, bo dają nienawistnikom dobre samopoczucie własnej w tym racji. Wolno im oczywiście nienawidzić kogo chcą, ale co nam do tego?

Cóż w owej książce jest tak osobliwego? To wyjaśniła bardzo dokładnie *Gazeta Wyborcza* (11 wrze-

śnia). Wita ją jako „apogeum lawiny" poruszonej przez Grossa i jako „falę niszczącą resztki narodowych mitów". Fala ta niesie w sobie parę „prostych, dobrze udokumentowanych konkluzji, z którymi nie sposób dyskutować"; i które *Gazeta* formułuje tak:

„Książka Bikont [...] wydobywa na światło dzienne najciemniejszą stronę polskości. [...] W 1941 roku na Podlasiu Polacy wybili swoich żydowskich sąsiadów. Mordowali w bestialski sposób. Rozgrabili ich majątki. Do dzisiaj nie chcą pojąć tamtej krzywdy. [...] Polska masa wypada w opowieści Bikont przerażająco – nie dość, że z piętnem zbrodni, to jeszcze niezdolna do najdrobniejszych gestów pojednania. [...] Exemplum jednego miasteczka zmienia się w część przerażającej całości, której na imię Podlasie. Ziemia, którą po wybuchu wojny niemiecko-radzieckiej opętały demony, lub – żeby sprawę ująć dokładniej – na której hodowane przed wojną diabły zerwały się z łańcuchów."

A Podlasie to według *Gazety* jedynie *pars pro toto* reprezentatywna próbka: „Podlasie. Jeden z mateczników polskości. Szlachta zagonowa, bitni patrioci [...] z nazwiskami z rdzennie polską końcówką -ski". Implikowany sens: Polacy to naród urodzonych morderców.

Frontalny atak na podlaski „matecznik polskości" otrzymał też wsparcie z boku. W tymże wrześniu ukazała się, poprzedzona niebywałą reklamą, książka średniej klasy pisarza Janusza Głowackiego „Z głowy" (Warszawa 2004, Świat Książki /Bertelsmann), rodzaj autobiografii. Prasa aż zapiała z zachwytu. *Rzeczpospolita* (4. 10. 2004) powiadomiła, że autor powiedział „rzeczy niesłychanie ważne", a jako przykład podaje jego wrażenia z pobytu w Jedwabnem na głośnej uroczystości odsłonięcia tam w lipcu 2001 r. pomnika (s. 62/63 książki). Za „wstrząsający" uzna-

ła zwłaszcza jego „opis marszu na miejsce zbrodni wzdłuż szpaleru wrogo nastawionych mieszkańców Jedwabnego". A ten opis wygląda u Głowackiego tak:

> „Ksiądz zabarykadował się w kościele. [...] Potem poszliśmy tam, gdzie się wszystko skończyło. Długim szpalerem ochroniarzy, za którymi [...] ustawił się szpaler mieszkańców, nieufnych, patrzących wrogo, znieczulonych przez alkohol. [...] Później zaśpiewał kantor Malowany. I słuchając tego bardziej jęku niż śpiewu [...] wyobraziłem sobie przedśmiertny krzyk palonych żywcem setek kobiet, mężczyzn i dzieci; i się na chwilę zawstydziłem, że jestem człowiekiem".

Przed tym zaś opisem poinformował czytelnika, że pojechał do Jedwabnego na uroczystości odsłonięcia pomnika „pomordowanych przez Polaków Żydów, przy mniej lub bardziej zachęcającej asyście Niemców".

Implikowany sens opisu jest taki: Patrząc na tych żydobójczych, zapitych tubylców bywalec przybyły z Nowego Jorku odczuwa wstyd, że biologicznie należy do tego samego co oni gatunku.

Relacja Głowackiego ocieka zafałszowaniem i wazeliną. Autor chciał się po prostu wykazać przed tymi z Broadwayu, od których łaskawości zależy, a także przed ich miejscowymi substytutami. Został też nieźle wynagrodzony: wielkie plakaty na przystankach tramwajowych i autobusowych z reklamą jego książki, witryny księgarń nią zawalone, entuzjastyczne recenzje. Nie chodzi mi o stronę żydowską, oni realizują swoje programowe podstawianie Polski. Ale ci polscy prominenci, te nasze figury publiczne bez cienia godności narodowej! Przyzwoicie znaleźli się tylko sami Jedwabianie, ci oszkalowani na cały

świat. Zrobili, co zrobić należało: nie ulegli naciskowi opętańczej propagandy i w tym antypolskim sabacie udziału nie wzięli. Należy się im za to nasz szacunek i wdzięczność.

Ukazał się właśnie zbiór listów Józefa Mackiewicza wydany przez Zbigniewa S. Siemaszkę (Lublin 2009). W jednym z nich Mackiewicz opisuje próby organizowania jakiejś obrony Wilna przez wkraczającą we wrześniu '39 Armię Czerwoną, rozpaczliwie niespójne. I pisze: „Próbowano kopać jakieś okopy [...]. Pamiętam jeszcze obrazek: jakaś grupa 'polonusów' w cywilnym, jedni w deklach, kilku w hełmach, ze starymi francuskimi karabinkami, maszerowała na Porubanek... Pamiętam bezgranicznie szydercze oczy Żydów, które na nich patrzyły. Rozdzierające".

Myśmy też te oczy zapamiętali – i łatwo ich nie zapomnimy, cokolwiek by nam dzisiaj wmawiali oni sami i ich Głowaccy. Tyle potrafią zrozumieć nawet co obiektywniejsi polscy Żydzi. Oto co na ten temat powiedział jeden z nich, Adam Schaff, pisząc w swoich „Notatkach Kłopotnika" (Warszawa 1995, s. 268) o historycznych zaszłościach w stosunkach polsko-żydowskich:

> „Do wszystkich spraw dołącza się dzisiaj w Polsce konkretna i chyba niewybaczalna w pamięci danego pokolenia sprawa zachowania ludności żydowskiej, a ściślej żydowskiej młodzieży, na Kresach Wschodnich, w stosunku do żołnierzy cofającej się Armii Polskiej, w okresie wkraczania tam Armii Czerwonej, po przegranej wojnie z Niemcami hitlerowskimi. Nie będę opowiadał szczegółów haniebnych wypadków, które znam z opowiadań naocznych i wiarygodnych świadków tych wydarzeń. Rozumiem również, skąd się brał wybuch nienawiści – to był wybuch nienawiści – oraz na czym polegały iluzje wyzwolenia aktorów tych wydarzeń. Ale to nie zmienia faktu, że to była hańba

i zdrada Polski, względnie gorzej – świadectwo braku jakiegoś z nią związku. Tego się nie zapomina."

Co mógłby na to rzec Jehuda Bauer i zastęp jego pobratymców? Chyba tylko, że Schaff to *moser*, „odszczepieniec" własnego plemienia. Nie trzeba na to nawet nowej instrukcji, bo ta obowiązuje od tysięcy lat.

Wokół marca '68

I

W związku z niedawną, 40. rocznicą wydarzeń z marca '68 roku chcemy zaznaczyć swoje stanowisko w tej sprawie – inne niż ogólnie przyjęte.

Przede wszystkim: nie ufajmy tu historykom. Jedni są tendencyjni, drudzy nie widzą lasu spoza drzew – albo tak udają. Nie znamy ani jednej publikacji, która przedstawiałaby tamte wydarzenia wystarczająco prawdziwie.

Konserwuje się za to starannie i wciąż propaguje trzy fałsze historyczne, niezbyt też wzajem zgodne:

1. że politycznym tłem wydarzeń były jakieś lokalnie polskie rozgrywki wewnątrzpartyjne;
2. że był to spontaniczny bunt młodzieży (Tak np. mówi prof. Jerzy Eisler w wywiadzie dla dziennika *Rzeczpospolita* z 7 II 2008 r.: „to była nieudana rewolucja dwudziestolatków, wolnościowy

zryw polskiej młodzieży". Piasek w oczy sypie i tyle.);

3. że była to akcja zwrócona głównie przeciwko Żydom, a jej celem było „wypędzenie" ich z Polski.

O każdym z tych trzech fałszów wiele by mówić. (O pierwszym pisaliśmy wyżej ss. 227/8.) Tutaj powiemy jedynie coś o trzecim, bo najbardziej się go forsuje i nagłaśnia jako „wybuch polskiego antysemityzmu". Gdy np. rozmawia się o tym z młodymi ludźmi, co mają po dwadzieścia parę lat, to oni tak właśnie na to patrzą: że wydarzenia z marca '68 roku to była „jakaś akcja przeciw Żydom". O tym trzecim też byłoby wiele do powiedzenia, ale znowu ograniczymy się do dwóch tylko punktów, zafałszowywanych najbardziej:

1. do roli Władysława Gomułki w owych wydarzeniach;
2. do charakteru społecznego rzekomych „wypędzeń".

W wydarzeniach z marca '68 roku chodziło naprawdę o trzy rzeczy wzajem jak najbardziej zgodne:

1. o konsolidację radzieckiej dominacji nad Polską w ramach Breżniewowskiej restalinizacji bloku komunistycznego;
2. o zaplanowane w Moskwie obalenie Gomułki, z którym taka konsolidacja bloku była nie do przeprowadzenia;
3. o pozyskanie dla obu akcji cichej aprobaty Zachodu, jak w '46 roku przez Kielce („światli komuniści cywilizują polską dzicz antysemicką").

Marzec '68 to był nieudany zamach stanu. Osłabił

Gomułkę, ale jeszcze nie obalił. Udała się dopiero poprawka w grudniu '70 roku.

Gomułkę przedstawia się jako głównego inspiratora i sprawcę szykan, jakie wtedy rzeczywiście wielu polskich Żydów dotknęły, choć daleko nie wszystkich. Eksponuje się jego osobę, by stworzyć wrażenie, że to najwyższa władza państwowa „wyrzucała Żydów z Polski".

Na dowód przytacza się wciąż przemówienie Gomułki z 19 marca 1968 r. w sali kongresowej Pałacu Kultury na zebraniu tzw. aktywu partyjnego zwołanym przez Józefa Kępę, pierwszego sekretarza Komitetu Warszawskiego PZPR. Skrajnym przykładem pomawiania Gomułki było wyświetlenie jego przemówienia, 19 marca 2008 r., na olbrzymim telebimie przytwierdzonym do gmachu tego pałacu – w intencji szyderczo-piętnującej i w trybie rytualnych egzorcyzmów nad Gomułką.

A jaka jest prawda? W tym, co powiedział tam Gomułka w kwestii stosunków polsko-żydowskich nie ma nie tylko niczego, co zasługiwałoby na szyderstwo lub potępienie. Nie ma też niczego, z czym nie można by się dzisiaj zgodzić, wprost i bez ogródek. Posłuchajmy najlepiej jego samego; niech przemówią fakty, a nie oszczercy, jak to dziś jest u nas w zwyczaju. (A czego świeżym przykładem jest list dwudziestu pięciu tzw. autorytetów w sprawie książki IPN-u o Wałęsie. Nigdy nie byliśmy o nich dobrego zdania, ale że się do czegoś takiego posuną, tegośmy jednak nie podejrzewali.)

Oto co powiedział Gomułka 19 marca 1968 r. w omawianej tu materii. Na wstępie stwierdził:

> „W wydarzeniach aktywny udział wzięła część młodzieży akademickiej pochodzenia żydowskiego.

Rodzice wielu z nich zajmują odpowiedzialne, a także wysokie stanowiska w naszym państwie. To spowodowało, że wypłynęło, opacznie nieraz pojmowane, hasło walki z syjonizmem."

Dalej Gomułka wyjaśnia, że syjonizm żadnego zagrożenia dla Polski nie stanowi; istnieje natomiast „problem, który nazwałbym samookreśleniem się części Żydów – obywateli naszego państwa". Trzeba mianowicie odróżniać według niego trzy ich kategorie.

„Istnieje, po pierwsze, kategoria Żydów – obywateli polskich (która) uczuciowo i rozumowo nie jest związana z Polską, lecz z państwem Izrael. Są to na pewno nacjonaliści żydowscy. Czy można mieć do nich za to pretensje? Tylko takie [jak] do wszystkich nacjonalistów, bez względu na ich narodowość. Przypuszczam, że ta kategoria Żydów wcześniej lub później opuści nasz kraj. Gotowi jesteśmy wydać [im] emigracyjne paszporty."

Drugą kategorię stanowi według Gomułki

„określona liczba ludzi, którzy nie czują się ani Polakami, ani Żydami. Nie można mieć do nich o to pretensji. Nikt nikomu nie jest w stanie narzucić poczucia narodowego. [...] Z racji swych kosmopolitycznych uczuć ludzie tacy powinni jednak unikać dziedzin pracy, w których afirmacja narodowa staje się rzeczą niezbędną".

I kończy Gomułka tak:

„Jest wreszcie trzecia, najliczniejsza grupa naszych obywateli pochodzenia żydowskiego, którzy wszystkimi korzeniami wrośli w ziemię, na której się urodzili i dla których Polska jest jedyną ojczyzną. Wielu z nich rzetelnie zasłużyło się Polsce Ludowej. Polska ceni ich za to wysoko".

To jest wszystko, co Gomułka wtedy w kwestii żydowskiej powiedział. Zgromadzony na sali moczarowsko-gierkowski tzw. aktyw, głęboko już antygo-

mułkowski i rzeczywiście w dużej mierze antysemicki, przyjął te słowa rozwagi ozięble, nawet z otwartą niechęcią.

Pytamy: co w tych słowach Gomułki jest lub było zdrożnego? Byliśmy wtedy i jesteśmy dzisiaj gotowi się pod nimi podpisać, od A do Z.

Co zaś do owego jakoby „wypędzenia Żydów z Polski", ich „wygnania", czy rzekomego „zmuszania do wyjazdu", to jest to sztucznie robiona martyrologia, stwarzanie papierowych męczenników. (Dwa tygodnie temu w II Programie Polskiego Radia usłyszałem wiadomość, że jakiemuś muzykantowi z Izraela przywrócono właśnie obywatelstwo polskie. Po czym spikerka dodała od siebie, głosem drżącym z oburzenia: „bo w '68 roku Polska go wyrzuciła!".)

Powiedzmy więc jasno i wyraźnie: ani wtedy, ani nigdy Polska żadnego Żyda nie wypędziła, nie wyrzucała, ani nie zmuszała do wyjazdu. To jest kłamliwa propaganda, część wielkiej kampanii oczerniania naszego narodu. A sprawa polskich Żydów – o której mówił Gomułka – była w '68 roku sprawą pomocniczą i trzecioplanową. Uporczywe wysuwanie jej na plan pierwszy jest złośliwym fałszowaniem dziejów.

Nie było żadnej martyrologii. Utrata dobrej posady, i konieczność szukania innej i pewnie gorszej, to rzecz oczywiście przykra, ale daleko jeszcze stąd do męczeństwa. Męczeństwo jest to śmierć za wiarę; a wówczas nikogo nawet palcem nie tknięto. Nikt też nie wyjeżdżał wtedy z Polski pod przymusem, jako deportowany. Wyjeżdżał ten, kto wolał wyjechać: kto uznał, że gdzie indziej będzie mu lepiej niż w Polsce. Nie znamy ani jednego przypadku, że ktoś opuścił wtedy Polskę wbrew swojej woli; a byliśmy dość blisko tych wydarzeń, gdyż ich epicentrum leżało tam,

gdzie pracowaliśmy – na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Warszawskiego.

Paskudne i głupie jest powtarzanie, że ówcześni emigranci „wyjechali z Polski z dokumentem podróży w jedną stronę" – niby jak ci do Treblinki. Pomijając już inne różnice, nikt do Treblinki nie jechał z własnego wyboru; i żaden „dokument podróży" nie był tam potrzebny. A gadanie takie można znaleźć chociażby na haniebnej tablicy „pamiątkowej"' przy Dworcu Gdańskim w Warszawie, ozdobionej w dodatku napisem autorstwa Henryka Grynberga, wieloletniego agenta SB, a od 1967 r. naszego oszczercy w USA.

Antypolska akcja propagandowa trwa. Ostatnio włączył się do niej znowu Dawid Peleg, ambasador Izraela w Polsce. Przypomnijmy, że dziesięć miesięcy temu, w końcu lipca 2007 r., nadużył swego stanowiska w związku z nagonką na o. Tadeusza Rydzyka, jaką zainicjował tygodnik „Wprost", publikując osławione szpiclowskie „taśmy". Peleg publicznie i na forum międzynarodowym określił wtedy owe taśmy jako „najbardziej antysemickie od 1968 r.", oraz zażądał od Polski i od Kościoła „potępienia tej antysemickiej wypowiedzi" – czym wykroczył daleko poza protokół dyplomatyczny i swoje kompetencje jako przedstawiciela obcego państwa.

Dwa tygodnie temu, po wizycie w Polsce prezydenta Izraela Szymona Peresa, tenże Peleg udzielił dziennikowi *Rzeczpospolita* (16.5.2008) wywiadu. Na pytanie: „Wielu Żydów nadal uważa, że Polska to kraj antysemitów. Kiedy to się zmieni?", odpowiada tam:

> „Wizerunek Polski ciągle się poprawia. Ale problem rzeczywiście istnieje. [...] Staramy się wam pomagać. /.../ Historyczne znaczenie mają słowa prezydenta Peresa w Treblince, że Holokaust był dziełem nazistów w okupowanej Polsce. Teraz musimy się skupić na przyszłości."

A cóż w tych słowach tak „historycznego"? Określenie „historyczny" znaczy tyle, co „stanowiący wielki przełom". Ale w stosunku do czego? Chyba tylko do tego, że Peres nie powiedział, iż zagłada Żydów była „dziełem nazistów i Polaków" – i tego by tylko brakowało! Peres używa dalej eufemizmu „naziści" zamiast „Niemcy"; i nie mówi nawet, przez kogo Polska była wtedy okupowaną, ani kim byli owi enigmatyczni „naziści" – może też Polakami? Co gorsza, prezydent Peres mija się w swej „historycznej" wypowiedzi z prawdą. Sugeruje ona bowiem, że Wielka Zagłada miała miejsce tylko w Polsce – a nie również na Litwie, Łotwie, Białorusi, Ukrainie, w Rumunii i Słowacji, czyli na całym wschodzie okupowanej przez Niemców Europy. Czemu tylko nasz kraj się wymienia, inne zaś przemilcza?

Odpowiedź jest prosta. Wielka operacja podstawiania Polski (jak ją nazwaliśmy) trwa dalej w najlepsze, a prezydent Peres ją po prostu kontynuuje. Polega ona na systematycznym przesuwaniu winy za zagładę Żydów z Niemców na Polaków. Tego nie zrobi się od razu, trzeba ją rozłożyć w czasie; ale działa się tu z żelazną konsekwencją. Operacja jest przemyślana i zaplanowana na dziesięciolecia. My zaś zachowujemy się w jej obliczu jak dzieci, albo jak agentura – z naszym MSZ-etem na czele.

Ambasador Peleg chce nam wkręcić stary towar propagandowy jako coś „historycznie" nowego – coś z ostatniej dostawy, jak świeże pączki. A dla odwrócenia naszej uwagi, radzi nam „skupić się na przyszłości", bez dokładniejszego ich oglądania. Czemu to robi? Jedno z dwojga: albo z własnej niechęci do nas, albo ma od swego rządu takie instrukcje. Tak czy owak, tych pączków lepiej od niego nie kupujmy.

II

Jak tego podstawianie Polski wymaga, oczernianie nas prowadzi się z niezwykłą uporczywością. Równie więc uporczywie winniśmy się mu przeciwstawiać; to jest walka na przetrwanie. Nie łudźmy się też, że się ona rychło skończy. Oto kilka dalszych próbek tych oczerniań, zwłaszcza wokół marca '68.

Jako okazję do oczerniania nas wykorzystuje się pilnie wszelkie możliwe rocznice. Jedną z nich był rok 2008, w którym przypadła czterdziesta rocznica wydarzeń marcowych. Dziennik *Rzeczpospolita* uczcił ją wydając od 15 kwietnia 2008 do 30 grudnia 2008 cotygodniowy cykl 38 dodatków „Żydzi polscy" z dołączonym do nich specjalnym skoroszytem. Cała ta kolekcja była w swej tendencji antypolska: całkowicie bezkrytyczna wobec drugiej strony, natomiast hiperkrytyczna wobec naszej. (Nieustanne użalanie się polskich Żydów nad sobą, ich *self-pity* były tam trudne do zniesienia.) W każdym numerze produkował się Szewach Weiss, reklamowany przez dziennik jako wielki „przyjaciel Polski".

Oto parę wypowiedzi tego „przyjaciela".

Tygodnik *Kulisy* (nr 46/2003, s. 19) pod tytułem „Grzech 1968" cytuje wypowiedź dla nich Szewacha Weissa, wtedy ambasadora:

> „Przed wojną wolno było Żyda obrazić, a po wojnie wolno było wyrzucić z Polski. Tak stało się w 1968 roku, kiedy towarzysz Gomułka powiedział ponad pięćdziesięciu tysiącom Żydów: jesteście tutaj niepotrzebni. Nikt na świecie nie pozwoliłby sobie na coś takiego!"

Krótka wypowiedź, a w niej trzy kłamstwa i jedno krętactwo. Nikogo z Polski w 1968 roku nie „wyrzu-

cono"; niektórzy utracili stanowiska i obrażeni – albo po prostu korzystając z rzadkiej w komunizmie okazji wyjazdu – wyjechali z własnej woli, przydawszy sobie dla ozdoby palmę męczeństwa. Niech Weiss lub ktokolwiek inny poda nazwisko choć jednej osoby, którą naprawdę wtedy z Polski „wyrzucono"; to znaczy, która dostała wtedy urzędowy nakaz opuszczenia kraju lub została deportowana.

Drugi fałsz: „Gomułka powiedział" – gdzie i kiedy? Gomułka nigdy niczego takiego nie powiedział. Rzuca się oszczerstwo na niego i na nas, licząc że od Hebrajczyka *Kulisy* przełkną wszystko.

Trzeci fałsz: „Nikt na świecie nie pozwoliłby sobie". Jak to? Od ponad pół wieku miliony Arabów i ich przywódcy na to właśnie wciąż sobie pozwalają; i na wiele więcej. Chce się tutaj wytworzyć w nas poczucie, że jesteśmy czarną owcą wśród narodów świata; i nikt tylko my, bo czarna owca musi być jedna. Inaczej nie spełnia swojej funkcji.

I wreszcie: „ponad pięćdziesięciu tysiącom Żydów [w Polsce]". Po marcu wyjechało z Polski kilkanaście tysięcy Żydów; słyszy się liczby 12 lub 13 tysięcy. Z drugiej strony utrzymuje się, w tym także sam Weiss, że w Polsce została ich „garstka", jakoby niecałe dwa tysiące. Gdzie zatem, odjąwszy tych kilkanaście tysięcy od tamtych pięćdziesięciu, podziała się reszta? Podaje się liczbę, jaka jest akurat propagandowo wygodna, licząc na to, że polski dziennikarz nie ośmieli się jej zakwestionować. Bo wie, że za taką dociekliwość okrzykną go „antysemitą" i zawodowo zniszczą.

Tym sposobem sączy się w naszą świadomość narodową propagandowy fałsz, niszcząc jej odporność. Pomagają w tym całe kohorty rodzimych sprzedaw-

czyków – jedni z wyrachowania, drudzy z głupoty. Ma to u nas przeraźliwie długą tradycję; i na nią się liczy.

W wywiadzie dla tygodnika *Angora* (nr 42/ 2007, s. 18) tenże Szewach Weiss oświadcza na wstępie:

„Oceniając stosunki polsko-żydowskie, trzeba pamiętać, że to coś więcej niż racjonalna polityka, to także metafizyka"

Jak tę „metafizykę" rozumieć, dowiadujemy się w dalszym ciągu wywiadu:

„Jan Paweł II zrobił ogromnie dużo, żeby [...] przypomnieć katolikom, że jesteśmy starszymi braćmi w wierze. [...] A w Radiu Maryja mają miejsce antysemickie audycje. [...] rana, która w [Żydach] tkwi, jeszcze się nie zagoiła. Nie zapomnieli o Kielcach, o pogromach, i wreszcie o 1968 roku. Polska jest jedynym państwem w demokratycznym świecie, które nie oddało jeszcze Żydom ich prywatnego mienia zagarniętego po 1945 roku".

Na nieśmiałą obiekcję dziennikarza, że to nieoddanie dotyczy nie tylko Żydów, lecz i Polaków, replikuje według swej „metafizyki":

„Zgoda, ale co taki argument może obchodzić Żydów? Ten z Niemiec odzyskał prawie wszystko, ten z Węgier sporo, ten z Rumunii trochę, a ten z Polski nic".

Na koniec zaś słyszymy znowu, że „dziś w Polsce prawie nie ma Żydów", choć według jego własnego stwierdzenia wyżej musi ich być co najmniej trzydzieści pięć tysięcy, więc około 1 promille ludności kraju.

Tutaj znowu mamy w kilku zdaniach taki kłębek pomówień i insynuacji, że na ich należyte rozplątywanie trzeba by osobnego studium. Zaznaczmy więc tylko jego kierunki.

Weiss powiada: „W Radiu Maryja mają miejsce antysemickie audycje". Jakie to były, kiedy nadane, i co konkretnie było w nich antysemickiego? O tym Weiss milczy, bo takich audycji po prostu tam nie ma; z miedzianym czołem propaguje antypolski i antykatolicki fałsz. Można to w Polsce robić bezkarnie, gdy media i sądy ma się na usługach.

Słyszymy też, że „rana jeszcze się nie zagoiła". Kiedy się więc zagoi? Nigdy! Przysłówek „jeszcze" ma nas tylko pobudzić do intensywniejszego opatrywania tej „rany" świadczeniami pieniężnymi i nieustannym kajaniem się. Cokolwiek byśmy czynili, temu opatrywaniu nie będzie końca ani za rok, ani za sto lat. Taka świadomość mogłaby nas zniechęcić w wysiłkach, więc zapala się nam kłamliwie światełko nadziei owym przysłówkiem.

Weiss wytyka nam: inni Żydzi dostali, „ a ten z Polski nic". Inne „kraje demokratyczne" płacą, tylko jedna czarna owca nie chce: „nie oddała jeszcze Żydom ich prywatnego mienia zagarniętego po 45 roku". A nieprawda! To mienie zostało zagarnięte nie „po" 1945 roku, tylko p r z e d nim; i nie przez Polaków, tylko przez Niemców. Niemcy już za nie zapłacili, więc żąda się drugi raz zapłaty za to samo, co jest wyłudzeniem. Pozostała zaś sprawa roszczeń majątkowych wobec Polski z tytułu komunistycznych wywłaszczeń po wojnie została przez Gomułkę uregulowana na początku lat sześćdziesiątych w drodze umów międzynarodowych; i Polska się z tych umów wywiązała, dokonując poważnych wypłat. Czemu się to przemilcza? „Co to może obchodzić Żydów", replikuje Weiss i tym samym wyjaśnia, na czym polega „metafizyka" w stosunkach polsko-żydowskich: płacić, co się im według ich zdania od nas jakoby należy. Aby zaś nas do tego zmusić, wszystkie chwyty są dozwolone. Prosta to metafizyka.

Weiss poucza nas też, iż Jan Paweł II „przypomniał katolikom, że (my Żydzi) jesteśmy starszymi braćmi w wierze". Tym niestosownym pouczeniem uświadomił nam coś, czego świadomi winniśmy być już od dawna: w czym tkwi różnica między ich i naszym rozumieniem słynnego zwrotu o „starszych braciach". Otóż tkwi po prostu w tym, na który z tych dwu wyrazów kładzie się akcent logiczny: na podmiot „bracia", czy na przydawkę „starsi". Takie bowiem przesunięcie akcentu zmienia radykalnie sens.

Jan Paweł II wziął ów zwrot przypuszczalnie od Mickiewicza. (Wskazał nam na to prof. Zygmunt Kruszelnicki). W „Składzie zasad" ułożonym przez Mickiewicza w 1848 r. dla Legionu Polskiego deklaruje się: „Izraelowi, bratu starszemu, uszanowanie, braterstwo [...]. Równe we wszystkim prawo". U Jana Pawła II, jak u Mickiewicza, akcent leży na „braterstwie", a wzmianka o „starszeństwie" stanowi uprzejmy gest pojednawczy. Odwrotnie u Weissa i jego pobratymców: akcent kładzie się u nich na „starszeństwo", na – rzekome – uznanie ich za „starszych stopniem", więc jakieś podporządkowanie się im. Zauważmy, jak inaczej zabrzmiałyby słowa Weissa, gdyby opuścić w nich przydawkę „starsi": „JP II przypomniał, że jesteśmy braćmi w wierze". Z pretensji do zwierzchnictwa zmieniłyby się w gest zgody. Ale to oczywiście niemożliwe, bo oni do żadnego „braterstwa" z nami w wierze się nie poczuwają: nigdy tego, co trzeba przyznać, nie deklarowali. Chętnie natomiast gotowi są uznać swoje nad nami „starszeństwo", co u tego Weissa widać jak na dłoni.

III

S p r a w a J a s i e n i c y. W przemówieniu Gomułki pozostaje do wyjaśnienia jedna sprawa: jego niejasny wypad przeciwko Pawłowi Jasienicy alias Lechowi Beynarowi. Chodziło o to, że Jasienica – który był jednym z inspiratorów marcowych zamieszek – w 1948 r. został aresztowany przez UB jako były adiutant a potem zastępca Zygmunta Szyndzielarza „Łupaszki", jednego z przywódców powojennego podziemia. Gomułka powiedział:

> „W toku śledztwa Jasienica przyznał się [...]. W dniu 3 maja 1949 r. śledztwo przeciwko Jasienicy zostało umorzone z powodów, które są mu znane. Został on zwolniony z więzienia. Należy dodać, że „Łupaszko" i wielu członków jego bandy zostało aresztowanych i skazanych na karę śmierci.
>
> Kierownictwo naszej partii uważa, że nie należy wyciągać na światło dzienne działalności i postaw ludzi, którzy w pierwszym okresie Polski Ludowej podnieśli przeciwko niej swoją rękę. [...] Jeżeli dzisiaj odeszliśmy od tej zasady w stosunku do Jasienicy, to dlatego, że człowiek ten faktycznie nie zerwał ze swoją przeszłością."

Przez wielu słowa te zostały wtedy przyjęte jako oszczercze pomówienie Jasienicy o donosicielstwo – w zamian za ujście spod szubienicy. Sam Jasienica nie miał wtedy możności publicznie się odezwać, a w 1970 r. zmarł.

Tak rozumiane słowa Gomułki były i są dla Jasienicy zapewne ciężko krzywdzące, nie mniej ani jego zwolnienie w 1948 r., ani użycie owych słów przez Gomułkę nie zostały dotąd wyjaśnione.

W 2002 r. córka Jasienicy Ewa Beynar-Czeczot zaznajomiła się w IPN-ie z materiałami dotyczącymi jej ojca i za pośrednictwem „Tygodnika Powszechnego"

(*on line* nr 25 z 23. 6. 2002 r.) podała do publicznej wiadomości co następuje. 20 marca 1968 r., czyli zaraz po przemówieniu Gomułki, Jasienica napisał oświadczenie, które przekazał córce oraz rozesłał znajomym, które ona – z niezrozumiałych dla nas powodów – dopiero teraz publikuje.

„Zostałem zwolniony 27 sierpnia 1948 r. przez Dyrektora Departamentu Politycznego MBP. Nie spodziewałem się tego wcale. Powiedziano mi 'Wyjdzie pan na wolność, zobaczymy, czy to się ojczyźnie opłaci'. Nie podpisałem zupełnie żadnego zobowiązania. [...]. O moje zwolnienie zabiegał ze wszystkich sił Bolesław Piasecki, który zaręczył władzom, że nie należę do żadnej konspiracji."

W 1961 r. sporządzono w MSW notatkę o zwolnieniu Jasienicy i zweryfikowano ją w 1964 r. Stwierdza się w niej, że „Bolesław Piasecki, wykorzystując swoje kontakty z MBP, spowodował, po uprzednim przeprowadzeniu kilku rozmów z P. Jasienicą w więzieniu, uwolnienie go [...]. W kwestii zwolnienia Jasienicy była zaangażowana Brystygier [która] materiały dot. Jasienicy przedłożyła 10 IX 1948 r. Bermanowi".

W oświadczeniu Jasienicy uderza, że nie odnosi się on do krytycznych słów Gomułki „z powodów, które są mu znane": ani nie dementuje ich oświadczeniem, że owe powody n i e są mu znane, ani nie podaje – jeżeli były mu znane – jakie były naprawdę. A to jest tu przecież sprawa kluczowa. Powodów tych nie podają również przytoczone materiały. Przypuszczalnie było tak, że – zważywszy śmiertelnie niebezpieczną sytuację – Jasienica zobowiązał się za pośrednictwem Piaseckiego wobec władz do przestrzegania wobec nich najściślejszej lojalności. To by tłumaczyło też zarzut zawarty w słowach Gomułki. Pozostaje jednak pytanie, dlaczego Jasienica nie mówi tego w swoim

oświadczeniu; okoliczności by go tu przecież wystarczająco usprawiedliwiały.

Takie są wątpliwości, jeżeli chodzi o stronę Jasienicy. Co zaś do strony Gomułki, to pojawiają się inne. Informacje na temat sprawy Jasienicy Gomułka musiał czerpać z MSW, a tam rej wodzili wtedy jego skryci przeciwnicy polityczni, jak Mieczysław Moczar i Franciszek Szlachcic, dążący do jego obalenia. W zmowie z nimi i z Gierkiem był też Józef Kępa, który owo zebranie z 19 marca 1968 r. organizował i prowadził, bynajmniej nie w duchu pro-gomułkowskim. Jest więc całkiem możliwe, i wymagałoby osobnego zweryfikowania, że Gomułce podsunięto z MSW jakieś materiały oszczerczo względem Jasienicy sfabrykowane – po to, by samego Gomułkę nimi publicznie skompromitować. A on je wziął za prawdziwe.

Także pod tym względem materiały opublikowane przez córkę Jasienicy są trochę dziwne. Przytacza ona jakąś „Notatkę dot. Pawła Jasienicy – literata" z 1968 r., sporządzoną przez MSW „ewidentnie" – jak pisze – dlatego, że "tow. Wiesław chciał wiedzieć wszystko". Tymczasem notatka jest lakoniczna i czysto formalna, o powodach zwolnienia Jasienicy nie ma w niej ani słowa. Nie wydaje się prawdopodobne, by na tej notatce właśnie, Gomułka mógł opierać swój wypad. Może była jakaś inna? Jest w tym coś niezrozumiałego, bo Gomułka nie był z tych, co łatwo rzucają gołosłowne oszczerstwa. Był autokratą, ale od wielu różnił się tym, że był zarazem człowiekiem uczciwym.

Poza tym sprawa Jasienicy nie miała i nie ma nic wspólnego ze sprawą stosunków polsko-żydowskich; podobnie jak wiele innych spraw, które się wokół marca '68 działy.

(Część pierwsza była emitowana na antenie Radia Maryja 31 maja 2008 r.)

Bogusław Wolniewicz

O zarzucie antysemityzmu

1

Jest chyba mało sporne, że zarzut antysemityzmu bywa często nadużywany. Ta częstość jest następstwem jego nadzwyczajnej poręczności. Stanowi on bowiem coś w rodzaju słownego kija-samobija: nie trzeba się wysilać, starczy nim rzucić; resztę robi już sam.

Weźmy przykład. Od lat zarzutem „antysemityzmu" usprawiedliwia się napaści na toruńską rozgłośnię Radio Maryja i na jej dyrektora o. Tadeusza Rydzyka. Szczególnie gwałtownie atakowano ją w lipcu 2007 r. o tzw. „taśmy o. Rydzyka". Wzniecono wokół nich nieprawdopodobną wrzawę w kraju i na świecie, z tysiącem listów protestacyjnych z Los Angeles włącznie. Taśmy te miały pokazywać, że o. Rydzyk zrobił coś strasznego: „dopuścił się zniewagi prezydenta Rzeczypospolitej i narodu żydowskiego". Domagano się wielkim głosem najsurowszych sankcji.

W rzeczywistości żadnych „taśm o. Rydzyka" nie było. Była jego wpółprywatna rozmowa z kilkorgiem słuchaczy toruńskiej WSKSiM, nagrana potajemnie przez studentkę-szpicelkę. Nagranie to opublikował 8.7.2007 tygodnik *Wprost*, z fanfarami całkiem nieproporcjonalnymi do zawartości. W całej tej sprawie nie chodziło bowiem wcale o rzekome „znieważenie żony prezydenta przez zakonnika". (Gdyby nawet, to cóż by to obeszło kalifornijskich Żydów?) Kamieniem obrazy stało się naprawdę co innego: podczas owej nagranej rozmowy o. Rydzyk wyraził zaniepokojenie, że „pan prezydent nadmiernie ulega lobby żydowskiemu". To dlatego rozdarto szaty w Warszawie i w Los Angeles, Tel Awiwie i Krakowie: zbluźnił!

Na temat „taśm ojca Rydzyka" ukazał się w dzienniku *Rzeczpospolita* (28.7.2007) wywiad ze Stanisławem Michalkiewiczem, jednym z sympatyków toruńskiej rozgłośni. Dziennikarz prowadzący wywiad, niejaki Cezary Gmyz, wystąpił z zarzutem, że „w wypowiedzi ojca Rydzyka pojawiły się wątki antysemickie". Gdy rozmówca temu zaprzeczył, tamten oświadczył: „Samo określenie 'lobby żydowskie' trąci antysemityzmem" – uznawszy najwyraźniej, że oświadczeniem tym zarzut swój uzasadnił wystarczająco. Rozmówca puścił mu to płazem, a nie powinien był. Powstaje bowiem pytanie: d l a c z e g o określenie to miałoby „trącić antysemityzmem", oraz komu tak trąci? Dochodzimy tutaj do sedna sprawy.

Strona żydowska i ci, co jej punkt widzenia podzielają, przyjmują milcząco pewne założenie. Założenia tego nigdy wprost nie wypowiadają, lecz widać je w ich zachowaniach i postawie. Można je wysłowić tak:

> W następstwie bezprzykładnej eksterminacji, jakiej Żydzi europejscy zostali poddani przez niemiecką

III Rzeszę, wszyscy ich współplemieńcy i współwyznawcy uzyskali w świecie Zachodu, niejako w rekompensacie, dwa wielkie i tylko im przysługujące przywileje: (a) wieczysty immunitet od wszelkiej krytyki, która w jakikolwiek sposób dotykałaby ich plemiennej lub wyznaniowej odrębności; (b) niekwestionowane prawo do piętnowania mianem „antysemityzmu" wszystkiego, co ich zdaniem immunitet ów w jakikolwiek sposób narusza albo tej nienaruszalności mogłoby zagrażać.

Krócej założenie to można wyrazić tak: Żydom po ich Wielkiej Zagładzie przysługuje immunitet specjalny. Wyraża się też go niekiedy mówiąc o ich „szczególnej wrażliwości", z sugestią, że wszyscy winni ją respektować. W praktyce znaczy to, że o Żydach jak o zmarłych: nic, chyba że dobrze – *nil nisi bene*.

Na immunitet specjalny nie sposób przystać. Sprzeczny jest bowiem z inną zasadą: że żadna zaszłość historyczna, jakkolwiek dramatyczna, nie może stanowić tytułu do tak specjalnego uprzywilejowania pewnej grupy wyznaniowej lub plemiennej. Wynosiłoby to ową grupę ponad resztę ludzkości jako kastę wyższą, prawnie i moralnie *in plus* wyróżnioną. Każdy może oczywiście uważać się sam za tak wyróżnionego, jak tylko zechce; ale nie może oczekiwać ani tym bardziej żądać, by uznali to również inni.

Odpowiedź na nasze pytanie wyjściowe staje się teraz łatwa. Czym jest *lobby*? Za Amerykanami nazywa się tak wpływową grupę osób, która zakulisowo i zwykle niezbyt czysto zabiega o jakiś swój partykularny interes – zwłaszcza ustawodawczy, lecz nie tylko. Istnieją *lobbies* hazardowe i hutnicze, włoskie i francuskie, oraz najrozmaitsze inne. Czemu więc określenie „lobby żydowskie" miałoby być niewłaściwe? Czy dlatego, że takich akurat *lobbies* nie ma

i są jedynie tworem czyjejś maniakalnie antysemickiej wyobraźni; albo może nie ma żadnych partykularnie żydowskich interesów, zwłaszcza takich, co kolidowałyby z polskimi? Wszystko to oczywiście jak najbardziej jest, tylko mówić tego nie wolno. Immunitet specjalny stwarza pewne t a b u .

Przez tabu *nil nisi bene* pojęcie „antysemityzmu" ogromnie się rozszerza. W rozumieniu zwykłym antysemityzm to uporczywa sumaryczna niechęć do Żydów (oraz jej wzmocnienia, jak awersja lub wrogość). Mówimy, że niechęć ta jest „sumaryczna", bo przeważnie oparta na znikomej wiedzy o swoim przedmiocie i wyrażana mglistym gderaniem na „Żydów w ogóle"; a „uporczywa", bo jest tępo uparta, nieczuła na żadne argumenty. Antysemityzm w rozumieniu zwykłym jest to niechęć do Żydów trzewienna.

Taka trzewienna niechęć istnieje i nie zależy od wykształcenia. Profesor Norman Malcolm, znany uczeń Wittgensteina, opowiedział nam kiedyś o spotkaniu w Niemczech pod koniec lat trzydziestych z pewnym *Studienratem*, dyrektorem liceum, panem wielce cywilizowanym. Zapytał go „Co wy Niemcy macie do Żydów?". Na co tamten odrzekł: *Sie passen uns nicht* – „Oni nam nie odpowiadają". Nie wysunął żadnego określonego zarzutu, zadeklarował tylko sumaryczną repulsję. Tak w postaci czystej wygląda antysemityzm w rozumieniu zwykłym.

W rozumieniu rozszerzonym natomiast „antysemityzmem" nazywa się wszelkie naruszenia immunitetu specjalnego i jego tabu: słowem lub czynem, wprost lub pośrednio, chcący czy niechcący. Tak np. pewna amerykańska aktorka i „antyrasistka", jakaś Halle Berry (patrz *Rzeczpospolita* z 7.11.2007) złamała sobie karierę, gdy w programie telewizyjnym powiedziała nieopatrznie o swoim pokazanym tam

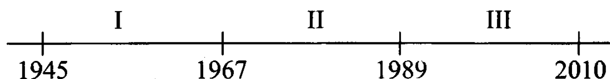
zdjęciu z komicznie powiększonym nosem: „O, na tej fotce wyglądam jak mój kuzyn Żyd". Publiczność zamarła podobno z przerażenia, a Światowy Kongres Żydów uznał jej słowa za „antysemicką obelgę" – i nie pomogły przepraszania ani łzy.

Przy rozumieniu rozszerzonym zarzut antysemityzmu stanowi nierzetelny chwyt propagandowy. Sugeruje, że kto narusza immunitet specjalny – np. określeniem „lobby żydowskie" – ten żywi do Żydów niechęć trzewienną. A tak nie musi być.

2

Stwierdziliśmy wyżej, że immunitetu specjalnego nie da się usprawiedliwić żadną zaszłością historyczną. A czy ponadhistoryczną też nie? W każdym razie sprawa zaczyna wtedy wyglądać inaczej i w tę właśnie stronę dzisiaj się steruje. Ponadhistorycznym usprawiedliwieniem dla immunitetu specjalnego ma być ideologia „Holocaustu". Fakt wielkiej zagłady Żydów przez Niemców przesuwa się w niej z porządku historii świeckiej w porządek jakiejś nadhistorii sakralnej.

W stosunku samych Żydów do Wielkiej Zagłady widoczne są trzy okresy znaczone ostro trzema cezurami historycznymi. Pokazuje je schemat:



Cezurami są: 1945 – koniec drugiej wojny światowej; 1967 – zwycięstwo Izraela nad koalicją arabską w tzw. wojnie sześciodniowej; 1989 – upadek komunizmu. Znaczone zaś nimi trzy okresy można by ze

względu na dominujący w nich stosunek do pamięci o Wielkiej Zagładzie nazywać odpowiednio okresem jej „supresji", okresem jej „heroizacji" i okresem jej „apoteozy".

W okresie I do Wielkiej Zagłady wracano wspomnieniem niechętnie lub wcale. Panowało wokół niej jakieś zakłopotane milczenie, jak gdyby jakaś cicha zmowa „ciszej nad tymi prochami" wypierająca to wydarzenie ze społecznej pamięci. Ta supresja miała przyczyny co najmniej trojakie.

Pierwszą był wstyd Żydów europejskich – niecałkiem słuszny zresztą, jak wskazujemy wyżej w rozdziale o gandyzmie – że tak łatwo dali się powieść na rzeź. Ta przyczyna jest znana, wskazują ją ich własne źródła. Dla ilustracji przytoczymy jedno. W 1992 r. ukazała się książka polskiej Żydówki Joanny Wiszniewicz „Z Polski do Izraela. Rozmowy z pokoleniem '68". W jednej z nich jej rozmówca mówi (s. 23 i 24):

> „pokolenie wychowane w Izraelu [...] o Holocauście nie zamierzało pamiętać. [...] Czterdzieści lat temu byliśmy bandą owiec prowadzonych na rzeź (taka była światowa interpretacja Holocaustu)".

Ona sama zaś do tych jego słów dodaje w przypisie (s. 77):

> „Do 1967 roku w szkołach izraelskich mało mówiono o Holocauście, który interpretowano jako pójście Żydów na śmierć bez oporu. Dopiero wojna sześciodniowa, a potem wojna Jom Kippur zmieniły stosunek Izraelczyków do Holocaustu, traktowanego odtąd jako główny element zbiorowego doświadczenia żydowskiego."

Drugą przyczyną supresji był i dalej jest paniczny strach Żydów amerykańskich – a także rosyjskich, o czym w ogóle się nie mówi – przed przyznaniem,

że przeciwko Wielkiej Zagładzie nie zrobili nic. (W przeciwieństwie do wyimaginowanego „Strachu" Grossa, jest to strach autentyczny) A wiedzieli, że jest w toku, i nieprawdą jest, że nic zrobić nie mogli. Tu znowu jedna tylko ilustracja.

We wspomnieniach doktora Miklosa Nyiszli „Byłem asystentem doktora Mengele" (wyd. polskie 1966, drugie 1996) spisanym zaraz po wojnie – w przeciwieństwie do niby-wspomnieniowej fikcji produkowanej na zamówienie po kilkudziesięciu latach – opisuje on na wstępie swoje przybycie do Oświęcimia w maju 1944 r. jednym z pierwszych transportów Żydów węgierskich. I pisze (s.7):

> W godzinę po opuszczeniu Krakowa nasz pociąg zatrzymuje się na jakiejś większej stacji. Gotycki napis obwieszcza nazwę miejscowości „Auschwitz". Nic to nam nie mówi. Nigdy nie słyszeliśmy o niej.

Jakże to? Od blisko trzech lat trwa Wielka Zagłada, od przeszło dwóch lat jej centrum leży w Oświęcimiu, a węgierski lekarz z Nagyvaradu nic o tym centrum nie słyszał? Ani żaden z jego dziewięćdziesięciu towarzyszy niedoli stłoczonych z nim w tym samym towarowym wagonie? Nie oni są temu winni. Winni są alianci, ci z Zachodu i ci ze Wschodu, a wśród nich zwłaszcza ci o krwi żydowskiej, że zamiast krzyczeć o tym, co się dzieje, na cały świat – woleli milczeć. Więc po 1945 roku milczeli dalej.

Dwie wskazane przyczyny supresji są pewne, trzecia jest hipotetyczna. W 1952 r. doszło do historycznej ugody między kanclerzem Niemiec Zachodnich Konradem Adenauerem i premierem Izraela Davidem Ben-Gurionem, normalizującej od nowa stosunki między narodami żydowskim i niemieckim. Niemcy zobowiązały się w niej do udzielenia nowopowstałemu państwu żydowskiemu potężnego wsparcia fi-

nansowego, oraz do wypłaty wysokich odszkodowań wszystkim, co Wielką Zagładę przeżyli. A co uzyskały w zamian? Przypuszczalnie jedno, ale bezcenne. W wypowiedziach żydowskich na całym świecie, gdy mowa o sprawcach Wielkiej Zagłady, znika odtąd zupełnie nazwa „Niemcy", a zastępuje ją określenie „naziści". I tak jest po dziś dzień. Zdaje się nam też niesporne, że początkowa supresja zbiorowej pamięci o Wielkiej Zagładzie temu nowatorstwu nazewniczemu bardzo sprzyjała.

3

Okres II otwiera cezura 1967 roku, z którą w świadomości żydowskiej pojawia się całkiem nowe poczucie mocy. Oto jak tę przemianę charakteryzuje ten sam rozmówca Joanny Wiszniewicz (s. 19/20):

> „Po wojnie sześciodniowej Izraelczycy byli pijani sukcesem. Zwycięstwo było tak wielkie. [...] Fałszywe poczucie wszechmocy. Co zechcemy, to zrobimy. Jesteśmy wielkim, silnym i nieskończenie mądrym narodem. [...] Trafiliśmy na pierwszą scenę polityki światowej i poczuliśmy się na niej głównymi aktorami, zapominając, że są tam też inni."

To poczucie mocy ogarnęło Żydów na całym świecie. W 1968 roku rabin z Brooklynu Meir Kahane zakłada światową „Ligę Obrony Żydów" (*Jewish Defence League)*; niezwykle aktywną do dziś, choć on sam został w 1990 r. zamordowany w Nowym Jorku przez arabskiego terrorystę. Jako swoją dewizę Liga ta wysunęła hasło „Nigdy więcej!" (*Never again!*), przejęte rychło przez ogół Żydów i wyrażające ich nowy, aktywny stosunek do Wielkiej Zagłady.

Ten nowy stosunek wyraża też inny rabin nowojorski Byron L. Serwin („Haggada Holocaustu", pismo oo. Jezuitów *Przegląd Powszechny*, nr 7-8/1991; *haggada* to „opowieść o czymś"):

> „Żydzi amerykańscy i izraelscy doszli do wniosku, że akceptacja [faktu Zagłady] oznacza przyjęcie odpowiedzialności za to, żeby to się na pewno nie powtórzyło. Główna odpowiedź żydowska na Holocaust została wyrażona hasłem: Nigdy więcej! Oznaczającym, że nie chcemy i nie możemy dopuścić, aby to, co spotkało ich, spotkało nas."

Myśl tę rabin Serwin rozwija dalej tak:

> „Takie jest znaczenie hasła: Nigdy więcej. [...] W wyniku tego Żydzi są skłonni – słusznie czy niesłusznie – do uważania każdego aktu antysemityzmu za zagrożenie dla przetrwania Żydów. Afirmacja hasła 'Nigdy więcej' oznacza walkę, wszelkimi możliwymi sposobami, przeciwko każdemu aktowi postrzeganemu jako zagrożenie dla żydowskiego przetrwania, ponieważ każde takie zagrożenie może się stać Holocaustem."

Inaczej mówiąc, dmucha się na zimne. Z przytoczonych słów widać, jak bezceremonialnie rozszerza się teraz rozumienie „antysemityzmu", niejako profilaktycznie. Widać też w nich prefigurację roszczenia do immunitetu specjalnego: „słusznie czy niesłusznie" i „wszelkimi sposobami", bo „każde może się stać". Zarzutem antysemityzmu wolno odtąd szafować do woli. Ale to nie wszystko.

Po 1967 roku pamięć o Wielkiej Zagładzie zaczyna być uważana za główne spoiwo narodu żydowskiego: za żywą więź wspólnoty, która wzmacnia lub wręcz zastępuje słabnącą więź religijną i obyczajową. (Ta zamiana więzi niepokoi zresztą rabina Serwina; i nie jego jednego.) Hasło „Nigdy więcej" jest jednak czysto negatywne i wymaga jakiegoś pozytywnego uzu-

pełnienia. Tym uzupełnieniem jest h e r o i z a c j a pamięci o Wielkiej Zagładzie.

Heroizacja idzie dwiema drogami. Podkreśla się przede wszystkim przełom, jaki Wielka Zagłada spowodowała w mentalności żydowskiej: podczas niej po raz pierwszy od 1800 lat – czyli od powstania Bar-Kochby, „Syna Gwiazdy", przeciw Rzymowi – Żydzi chwycili za broń. Powstanie w getcie warszawskim staje się teraz przeciwwagą dla eksterminacji w Treblince. Rabin Serwin ujmuje to tak:

> „Zamiast opowiadań o męczeństwie, Żydzi zaczęli podkreślać inną stronę opowieści [o Zagładzie] - opór i bohaterstwo. Powstanie w Warszawie w 1943 r. stało się wzorem. Niektórzy uważają powstanie w getcie warszawskim za pierwszy rozdział w historii Zahalu, sił zbrojnych Izraela. [Tak oto] Żydzi znaleźli sposób utożsamiania się z historią Holocaustu, uczynienia jej swoją własną historią."

Trudno mieć cokolwiek przeciwko eksponowaniu żydowskich odruchów oporu wobec monstrum Wielkiej Zagłady. Nie można jednak przystać na taką formę jej heroizacji, w której zniekształca się historyczny obraz drugiej wojny światowej. A czyni się to, stwarzając wrażenie, że w istocie była to wojna z nimi, czy o nich. To jest nieprawda.

Najważniejszym wydarzeniem drugiej wojny światowej było pokonanie Trzeciej Rzeszy Niemieckiej i zniweczenie jej dążeń do panowania nad Europą.

Z tego punktu widzenia Wielka Zagłada była w tej wojnie jedynie jakby geologiczną intruzją: wtrętem olbrzymim, lecz bez wpływu na jej ogólny przebieg. Ten bowiem wyznaczony został przez stosunek sił. Utrzymywać dzisiaj, że było inaczej, to podkolorowywać historię dla ideologii.

Dodajmy wszakże, że choć Wielka Zagłada nie wpłynęła na przebieg wojny, to jednak odbiła się silnie na jej wyniku: miliony Żydów, które przedtem zamieszkiwały miasta i miasteczka Europy wschodniej, znikły wraz ze swoją odrębną kulturą niemal bez śladu, zgładzone wtedy przez Niemców. Złamała też ona Niemcom kręgosłup duchowy, i to tak, że po dziś dzień się im nie zrósł. (Albo może i zrósł, ale krzywo i wciąż ich tam uraża.)

Wielka Zagłada była ubocznym efektem wojny, nie jej przedmiotem. Z perspektywy żydowskiej wygląda to naturalnie inaczej i znowu nie ma powodu, by ją kwestionować. Tym, co kwestionujemy, są jedynie próby przekształcania tej szczególnej, narodowej perspektywy w nową, uniwersalną wykładnię historii – wbrew faktom. Jednakże gdyby nawet tę nową wykładnię przyjąć, nie usprawiedliwiałoby to jeszcze pretensji do immunitetu specjalnego. Na to trzeba wykładni innej, dla której ta nowa historyczna byłaby tylko oprawą.

Potwierdzeniem naszej periodyzacji jest chociażby to, co na ten temat mówi znany historyk amerykański żydowskiego pochodzenia prof. Tony Judt. Z okazji otrzymania nagrody im. Hanny Arendt wygłosił on w 2007 r. wykład „Problem zła w powojennej Europie" (*Rzeczpospolita* 29-30. 3. 2008), gdzie czytamy:

> „Dziś trudno to zrozumieć, ale Shoah, czyli próba ludobójstwa na europejskich Żydach, przez wiele lat nie była bynajmniej podstawowym elementem życia intelektualnego w Europie (ani w USA). Moje własne doświadczenia mogą /to/ potwierdzić. Jeszcze w 1966 r. na uniwersytecie w Cambridge uczono mnie historii Francji (w tym Vichy) niemal bez wzmianek o Żydach i antysemityzmie. [...] Żadna z naszych lektur nie po-

dejmowała problemu roli Francji w ostatecznym rozwiązaniu kwestii żydowskiej. [...]

Zaczęło się to zmieniać od lat 70-tych. [...] Do początku lat 80-tych historia unicestwienia europejskich Żydów stawała się coraz bardziej obecna, /a/ począwszy od 90-tych i końca podziału Europy namnożyły się miejsca pamięci, muzea oraz oficjalne akty skruchy. [...]

Dziś Shoah jest powszechnie przyjętym punktem odniesienia. Historia Zagłady to dziś obowiązkowa część licealnego programu nauczania na całym świecie. Są w USA i Wielkiej Brytanii szkoły, gdzie kurs taki jest jedynym fragmentem nowoczesnej historii Europy, z jakim uczeń się zapoznaje. [...]

Przez kilkadziesiąt lat po 1945 r. komory gazowe były zepchnięte na margines naszego pojmowania wojny Hitlera. Dziś znajdują się w jego centrum: dla dzisiejszych studentów w II wojnie światowej chodziło o Holokaust."

Stwierdzenia Judta budzą refleksje mieszane, także u niego. Pisze np.: „Jeżeli uczymy dziejów II wojny światowej przede wszystkim, a czasami wyłącznie, przez pryzmat Holokaustu, niekoniecznie dobrze uczymy historii". My tymczasem odnotujmy jedynie dwie rzeczy: *primo,* jego chronologia zgadza się z naszym schematem; *secundo,* w okresie II obraz drugiej wojny światowej zmienił się niemalże w obraz drugiej wojny żydowskiej, po tamtej sprzed dwóch tysięcy lat, opisanej przez Józefa Flawiusza.

4

W okresie II pojawia się nowe określenie na Wielką Zagładę, telewizyjne. W 1978 r. amerykańska rozgłośnia NBC nadała serial na ten temat i dała mu tytuł

The Holocaust, co znaczy „ofiara całopalna". Sensu takiego określenia nigdy wyraźnie nie objaśniono, choć w tym użyciu nie rozumie się bynajmniej samo przez się: „ofiara" – ale komu składana, przez kogo i po co? Ofiary Zagłady, choćby najliczniejsze, nie stają się jeszcze przez to „ofiarą". Mimo etymologicznie małej sensowności i tandetnie serialowego pochodzenia zaczęto od lat '80-tych to nowe określenie usilnie forsować: najpierw jako godło nowej ideologii, a potem – w okresie III – także nowego kultu, kultu „Holokaustu". Dziś już samo użycie tego określenia wskazuje, że jest się owego kultu współwyznawcą. (Dlatego używać go będziemy tylko w cudzysłowie.)

Określenia „Holocaust" nie ma jeszcze np. w doskonałej *History of the Modern World – from 1917 to the 1980s* Paula Johnsona z 1983 roku, gdzie mówi się jedynie o „zagładzie Żydów", *extermination of Jews,* bez żadnych nadtonów ideologicznych. Podobnie na dyplomie dla prof. Czeżowskiego z 1963 r., potwierdzającym zasadzenie przezeń drzewka w Alei Sprawiedliwych, widzimy jedynie nagłówek „Yad Vashem – Instytut Pamięci"; a na piśmie przewodnim do jego kopii z 1988 r. nagłówek brzmi już inaczej: „Yad Vashem – Instytut Pamięci o Męczennikach i Bohaterach Holokaustu". Zmienił się okres i nazwa to pokazała.

Niemiecki historyk Heinrich Winkler („Spór o niemiecką tożsamość". *Dziennik* z 21.6.2006) mówiąc o czynnikach, które spowodowały „przezwyciężenie na wpół apologetycznego stosunku do Trzeciej Rzeszy, jaki wytworzyły lata 50.", stwierdza:

> „W końcu wszystko inne postawiła w cień, jeżeli chodzi o wpływ na opinię publiczną, emisja o tej samej porze w trzecim programie wszystkich stacji Republiki

Federalnej (ARD) amerykańskiego serialu telewizyjnego 'Holocaust' pod koniec stycznia 1979 roku. [...] Dopiero po tym wydarzeniu telewizyjnym w Republice Federalnej zaczęto używać pojęcia 'Holocaust' do określenia masowego mordu na Żydach"

Kto wymyślił logotyp „Holokaust" nie wiadomo. Autorstwo przypisuje sobie Elie Wiesel, znany z autopromocji laureat pokojowej nagrody Nobla z 1986 r., kreujący się na arcykapłana nowego kultu.*) Nie ma na to jednak żadnych dowodów, choć dziennikarze i nawet historycy wersję tę bezkrytycznie powtarzają, a sam Wiesel jej nie dementuje. W trakcie wywiadu z nim dziennikarz „Przekroju" (19.2.2009) stwierdza mimochodem „to pan wprowadził słowo Holocaust do powszechnego użytku", co tamten przepuszcza dyskretnym milczeniem. Możliwe jednak, że chodzi tu nie tylko o autopromocję, lecz także o zdjęcie z nowobudowanego kultu piętna „wydarzenia telewizyjnego", jego jarmarcznego pochodzenia.

Wraz z nazwą „Holokaust" okres II zrodził także jego i d e o l o g i ę . W okresie tym – to znaczy do roku 1989 – jej aspiracje pozostawały jednak stosunkowo skromne, ograniczone narodowo. Sprowadzały się do tego, by pamięć o Wielkiej Zagładzie uznać za główne spoiwo duchowe narodu żydowskiego w epoce, w której siła jego spoiwa religijnego gwałtownie słabnie. Dodatkowo ideologia ta stała się quasilegalną podstawą do różnorakich roszczeń „restytucyjnych" i „rewindykacyjnych".Wyradzały się one

---

*) Do tej roli pretendują też inni. Drugim jest Imre Kertèsz, duży spryciarz, od 2002 r. również on z nagrodą Nobla, literacką. Oznajmia nam (por. *Rzeczpospolita* z 20.7.2006): „Nie interesuje mnie nic poza mitem Auschwitz. O czymkolwiek myślę, zawsze myślę o Auschwitz. Jestem medium ducha Auschwitz. Auschwitz mówi przeze mnie". Klakierów mu nie brak, także w Polsce, choć do Oświęcimia trafił w 1944 r. jako piętnastoletni chłopak wszystkiego na trzy dni.

nieraz i wyradzają w zwyczajny szantaż: „nie zaspokajając naszych roszczeń z tytułu Wielkiej Zagłady stajecie się *ex post* jej kontynuatorami i wspólnikami”. Odkryto przy tym, że jest to nadspodziewanie skuteczne.

W okresie II ideologia „Holokaustu” stała się dla narodu żydowskiego nie tylko duchowym spoiwem, lecz także źródłem wymiernych korzyści – politycznych i materialnych. Czyniło to ją dość dwuznaczną, na co pewne remedium przyniósł okres III.

W okresie III ideologia „Holokaustu” przeradza się w quasi-religię, i to o aspiracjach uniwersalnych. Wielką Zagładę uznaje się teraz za wydarzenie przełomowe nie tylko w dziejach narodu żydowskiego, lecz w dziejach świata: za zaródź Nowego Człowieka. Niekiedy mówi się to wprost. Tygodnik „Polityka” (1/2008) wydał dodatek specjalny „Historia Żydów – trzy tysiące lat samotności”. Czytamy tam na s. 95 w podsumowującym artykule Konstantego Geberta:

> „Zagłada była [...] jednym z najważniejszych wydarzeń w historii ludzkości w ogóle. [...] Zagłada całkowicie zmieniła myślenie o nas samych i o świecie. [...] Stała się uniwersalną metaforą absolutnego zła, zaś żydowska pamięć – fundamentem tej metafory i kryterium jej prawdziwości.. [Żydzi] z ofiar Zagłady stali się beneficjentami pamięci powszechnej – tego zaś ci, którzy ich nienawidzą, wybaczyć im nie mogą.”

W tej uniwersalnej perspektywie dwuznaczność roszczeń żydowskich jakby maleje, ale nie znika. „Beneficjentem” danej sytuacji nazywa się tego, kto czerpie z niej jakieś korzyści. A sprzeciw wobec uznania „żydowskiej pamięci” o Wielkiej Zagładzie za „kryterium prawdziwości” tego, co się o niej mówi i pisze, nie musi wcale płynąć z zawiści o owe beneficja, co oszczerczo sugeruje Gebert. To tylko kwestia

rozsądku.

Ideologia „Holokaustu", przybrana quasi-religijnie w „uniwersalne metafory", stała się w okresie III potężną dźwignią polityczną, używaną w dodatku bez umiaru.

5

Półtora roku temu udzieliłem tygodnikowi „Najwyższy Czas" (nr 11/2009) wywiadu w omawianej tu sprawie i chcę sam siebie zacytować, by wyrażoną tam myśl potem nieco rozwinąć. Dziennikarz, p. Rafał Pazio, pyta: „Panie Profesorze, czym jest zarzut antysemityzmu?". Na co odpowiadam:

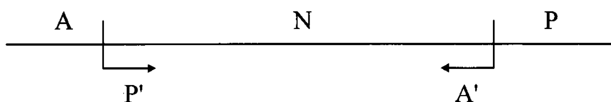
> Narzędziem nowych pałkarzy, prosemickim pałkarstwem. Pałkarstwo polega na tym, że nie dopuszcza się do rzeczowej dyskusji z przeciwnikiem, tylko ucisza się go pałką. Mamy tu pałkarstwo nowej generacji, używa się pałki medialno-psychologicznej. Bez uzasadnienia rzuca się wyzwiskiem „antysemita" np. w Bogusława Wolniewicza. To nie jest zarzut, to jest uderzenie pałką.
>
> Jest pewna komplementarność między antysemitami i prosemitami. Jedni i drudzy uważają, że nie ma pomiędzy nimi nic pośredniego. Jeżeli nie jesteś prosemicki, to znaczy, że jesteś antysemicki. I na odwrót – jeżeli nie jesteś antysemicki, to znaczy, że jesteś prosemicki. Pałkarstwo nie dopuszcza rzeczowej dyskusji, dopuszcza tylko niszczenie wroga.

Dziennikarz pyta dalej: „Czy ma Pan poczucie, że Pana wypowiedzi mogą coś zmienić?". A ja odpowiadam:

> Nie mam takiego poczucia. Mam tylko poczucie obowiązku. [...] Uważam za powinność filozofii wyrażać to, co wielu chciałoby wyrazić, a nie może.
>
> Prosemickie pałkarstwo doszło do tego, że – jak napi-

sał mi jeden ze słuchaczy Radia Maryja – pewne rzeczy stały się w Polsce tak nietykalne, iż ludzie boją się o nich już nie tylko mówić, ale nawet słuchać. Dziś nie bać się prosemickiego pałkarza staje się dla wolnego człowieka kwestią honoru. Człowiek wolny tym różni się od niewolnika, że nie boi się mówić, co myśli. Pałkarz chce go zniewolić.

Wróćmy najpierw do owej komplementarności, bo to rzecz niby prosta, a jest niewyczerpanym źródłem ideologicznego matactwa. Ideologiczne zacietrzewienie prze do konfrontacji i dychotomii: przyjaciel albo wróg, prosemita albo antysemita, za Żydami albo przeciw Żydom – nic pośrodku! Tymczasem jest tu jak najbardziej coś pośrodku, nawet wiele. Nazwijmy *neutrosemityzmem* ów neutralny pośrodek między antysemityzmem i prosemityzmem. Otrzymujemy wtedy układ jak na wykresie, a tam dwie pary pojęć „antysemityzmu" i „prosemityzmu": antysemityzm w znaczeniu właściwym *A* i antysemityzm w znaczeniu rozszerzonym *A'*; oraz tak samo dla prosemityzmu w znaczeniach *P* i *P'*



Dla ideologii żadnego *neutrum* być nie może. Dlatego antysemita *A* zaliczy każdego neutrosemitę *N* do prosemitów, łącząc ich w jedną wielką grupę prosemicką *P' = P + N*; a prosemita *P* odwrotnie zaliczy każdego neutrosemitę N do antysemitów, łącząc ich w jedną wielką grupę antysemicką *A' = A + N*. W taki sposób każdy uzyskuje pożądaną dychotomię,

choć inaczej ciętą: antysemita dychotomię *A/P'*; prosemita dychotomię *A'/P* – czyli niewielu sprawiedliwych i on wśród nich, oraz dużo niesprawiedliwy do „reedukacji" (w najlepszym razie).

Deklaruję niniejszym neutrosemityzm: Żyd mi ni brat, ni swat – podobnie jak członek wszelkiej innej nacji naszego kręgu cywilizacyjnego, o dalszych nie mówiąc. Prosemityzm jest mi równie obmierzły jak antysemityzm. Żywię szacunek i podziw dla tego narodu za jego nieugięte trwanie przez tysiąclecia przy własnej odrębności; ostały się na świecie tylko dwa narody cywilizacyjnie tak starożytne: Chińczycy i Żydzi. Ale to nie jest m ó j naród. To są o b c y , którzy gdy wchodzą w konflikt z nami – a wchodzą, i to ostro – ja staję jednoznacznie po stronie naszych. Nie dlatego, bym sądził, że są od tamtych lepsi, lecz dlatego jedynie, że są s w o i ; ja zaś jestem jednym z nich. Należę z nimi do jednej narodowej wspólnoty. A wspólnota taka to składnik mojego przeznaczenia: jej los jest moim losem, gdziekolwiek będę.

Niech nikt nie próbuje wytykać, że zadeklarowane właśnie *neutrum* przeczy temu, za czym sam się skądinąd opowiadam: że w konflikcie wspólnot nie ma neutralności. (Patrz wyżej ss. 38-40.) Albowiem ideologie to nie są wspólnoty, kolektywnie ich wyznawcy przypominają raczej stowarzyszenia, np. partie polityczne. (Ogólnie nazywam *ideologią* każdy zespól idei społecznych politycznie czynny. Przy tym „społeczny" znaczy odnoszący się do stosunków między ludźmi, a „politycznie czynny" znaczy „zdolny pobudzić masy do zbiorowego działania".) Nie wolno twierdzeń o wspólnotach przenosić mechanicznie na ideologie, ani odwrotnie; to elementarz.

Najprościej można określić antysemityzm właściwy *A* jako a n t y p a t i ę do Żydów; prosemi-

tyzm *P* jako sympatię do nich; a neutrosemityzm *N* jako indyferentyzm wobec nich: niewyróżnianie ich pośród obcych nacji ani *in plus*, ani *in minus*. Określenia te pokazują jednak, że antysemityzm *A* nie zawsze musi być aż trzewiennym. Może być spowodowany np. przez jakieś całkiem określone zachowania drugiej strony, które daną osobę nastawiają antyżydowsko w ogóle, przesuwając ją tym samym z grupy *N* do grupy *A*. Oznaczając ten trzewienny przez *A*t, mielibyśmy zatem nie równość $A = A$t, lecz jedynie inkluzję At $< A$. Tak więc sprawa nawet czysto logicznie wymaga dalszego przemyślenia.

Kto chce, może rozumieć „antysemityzm" szeroko jako *A'*, czyli jako brak sympatii do Żydów. Nie wolno jednak wtedy rozszerzać po cichu na tak szeroko rozumiany antysemityzm tego odium, które ciąży na jego rozumieniu *A*. Czyni się to zaś nagminnie, czego przykładem jest chociażby propagandowe hasło „wszelki antysemityzm prowadzi do Auschwitz".

Dziś wielu ze strachu, by nie być posądzonymi o „antysemityzm", sili się na okazywanie swego prosemityzmu, niejako zapobiegawczo. Wiedzą bowiem czego od nich wymaga polit-poprawność: nieustającego współczucia i ochrony dla „wrażliwości" ofiar Zagłady oraz wszystkich ich pobratymców i potomnych; czyli immunitetu specjalnego. Taka profilaktyka to objaw postępującego na Zachodzie zniewolenia umysłów, coś jak choroba GPP – „gościec przewlekły postępujący", tylko nie ciała, lecz duszy.

Zarzut antysemityzmu oscyluje stale między jego rozumieniem właściwym *A* i rozszerzonym *A'*. Jest zatem dwuznaczny, a zarzut dwuznaczny to zarzut nieuczciwy. Prosemicki pałkarz wie jednak, że mu ta nieuczciwość ujdzie płazem, bo nikt nie ośmieli się jej napiętnować – wiedząc, że wtedy sam zaraz tą

dwuznaczną pałką dostanie. (Dwuznaczność pałek to jest *novum* cechujące ich nową generację; stare były jednoznaczne, prostszej konstrukcji.)

Stawia się w Warszawie ogromne „Muzeum Historii Żydów Polskich", w istocie zaś nie żadne „muzeum", tylko ośrodek prosemickiej propagandy. Stawia się go naszym kosztem, i to podwójnym: najpierw – finansowym (ćwierć miliarda złotych), dalej zaś – politycznym (służyć będzie permanentnemu szkalowaniu nas). I przez dziesięć lat nie podniósł się w Polsce ani jeden głos poza naszym, który poddałby w wątpliwość charakter tego przedsięwzięcia. W przeciwieństwie chociażby do stawianego w Berlinie pomnika *fuer die ermordeten Juden Europas*, nie było u nas żadnej publicznej dyskusji nad potrzebą, koncepcją i celowością takiego nibymuzeum. Co rusz rozlegały się za to głosy jego prosemickich naganiaczy i poganiaczy. Jeden przykład: gdy w styczniu 2009 r., w trakcie światowego kryzysu, pojawiły się trudności z finansowaniem budowy, stołeczna „Gazeta Wyborcza" wystąpiła od razu z następującym komentarzem redakcyjnym (4.2.2009):

> „*Czarne chmury nad Muzeum Żydów Polskich.* Czy będą pieniądze na budowę muranowskiego muzeum poświęconego polskim Żydom? [...] Jest jeszcze za wcześnie, by grzmieć o międzynarodowej kompromitacji Polski z powodu zagrożenia inwestycji tak symbolicznej i tak bardzo oczekiwanej [...]. Jeszcze! [Minister] Zdrojewski ma już tylko kilka tygodni, by znaleźć pieniądze, które obiecał. Inaczej będzie prawdziwy skandal."

Bezczelność tego politycznego szantażu najpierw zapiera dech, a potem budzi gniew. Przez kogo „tak oczekiwanej" i dla kogo „tak symbolicznej"? W Polsce czy poza Polską, a jeżeli poza Polską, to

dokładnie gdzie? Cała sprawa tego „muzeum" tonie w niedomówieniach, dwuznacznościach i pogróżkach, ale żaden polski dziennikarz, żaden polski poseł, żaden polski profesor nie waży się o niej odezwać. Dlaczego? Bo paraliżuje ich strach przed pałką *A'*. Platon powiedziałby: same ich myśli są już niewolnicze.

6

Wokół wyjątkowości Wielkiej Zagłady toczy się zacięty spór. Jedni tej wyjątkowości zacięcie bronią, piętnując każdego, kto sądzi inaczej, mianem „antysemity" i „kłamcy oświęcimskiego". Drudzy ją uporczywie podważają, wskazując na wydarzenia podobne, jak rzeź Polaków w 1943 roku na Wołyniu i Podolu, albo jak masakra Tutsich przez Huttu w Ruandzie pół wieku później. Rację mają pierwsi, ale ani im, ani ich oponentom zaślepienie ideologiczne nie pozwala spojrzeć na sprawę trzeźwo.

Wyjątkowość ma tu znaczyć, że Wielka Zagłada była wydarzeniem historycznym *sui generis,* jedynym w swoim rodzaju. Aby jednak to twierdzenie miało określony sens, należy ów rodzaj bliżej określić – czego się nie robi. Trzeba mianowicie:

a) dać charakterystykę pewnego rodzaju wydarzeń historycznych ściśle o g ó l n ą – czyli nie wskazując nikogo ani niczego imiennie – a zarazem taką, pod którą Wielka Zagłada na pewno podpada;

b) pokazać, że – jak dotąd – zaszło tylko j e d n o wydarzenie opisanego rodzaju, czyli że żadne inne wydarzenie, do Wielkiej Zagłady tak lub inaczej podobne, charakterystyki owej n i e spełnia.

Nazwijmy ów rodzaj „wydarzeniem typu *Z*". Jego charakterystyka nie musi wykluczać powtórek w przyszłości, chodzi bowiem tylko o jedyność historyczną, nie logiczną. Uznają to sami orędownicy wyjątkowości: hasło „Nigdy więcej!" dotyczy właśnie możliwej powtórki, tym samym jej ewentualność dopuszczając.

Założenia a) i b) są to dyrektywy metodologiczne, które zdają się niesporne. Przyjąwszy je zatem, charakteryzujemy poszukiwany rodzaj wydarzenia historycznego następująco:

> Wydarzenie typu *Z* polega na tym, że jakieś państwo *wysoce cywilizowane* podejmuje na całym obszarze swojego wpływu próbę wybicia do nogi pewnego *kulturowo ważnego* narodu i zamiar ten, stosując racjonalne *metody przemysłowe*, w dużej mierze urzeczywistnia – przez trzy lata wybijając *kilka milionów* jego członków, średnio po 4000 dziennie.

Według podanej charakterystyki w wydarzeniu typu *Z* ma się zawsze do czynienia z układem dwu podmiotów historycznych o postaci „państwo/naród". Otóż faktycznie, jak dotąd tylko jeden układ charakterystyce tej odpowiada: układ „Niemcy/Żydzi", gdzie „Niemcy" są oczywiście nazwą państwa, nie narodowości. Spór o wyjątkowość Wielkiej Zagłady – według podanej charakterystyki! – jest tym samym rozstrzygnięty. Charakterystykę naszą można naturalnie kwestionować, ale efektywnie w jeden tylko sposób: podając charakterystykę inną, co najmniej równie wyraźną.

Wydarzeniem typu *Z* nie jest po prostu tzw. „ludobójstwo". Wybijanie całych ludów przez inne nie jest w dziejach niczym wyjątkowym; przeciwnie, jest praktyką starą jak świat. By się o tym przekonać, starczy przeczytać biblijną Księgę Jozuego i opisany

w niej podbój Kanaanu: przez wyrzynanie całych plemion, od ludności Jerycha poczynając. Wydarzenie typu *Z* to konstelacja c z t e r e c h warunków, a „ludobójstwo" jest tylko jednym z nich.

Nie jest też tak, jak chcieliby niektórzy, że zagłady Żydów „nie można z niczym porównywać". Tak np. dyrektor izraelskiego Centrum Szymona Wiesenthala Efraim Zuroff (ur. 1948 w Nowym Jorku) oświadcza w wywiadzie dla dziennika „Rzeczpospolita" (12.7.2010): „Holokaust był wydarzeniem unikalnym i nie wolno go z niczym porównywać". Nieprawda, porównywać można do woli, i to pod różnymi względami, przy czym pod pewnymi okaże się, że mogło być jeszcze gorzej niż było. Tak np. nie było w Wielkiej Zagładzie specjalnego znęcania się nad ofiarami – w przeciwieństwie do owych współczesnych jej mordów ukraińskich, albo do codziennych praktyk w „normalnych" niemieckich obozach koncentracyjnych. Z świadectw i dokumentów widać, że znęcania nie było w niej więcej niż zwyczajnie w wielkomiejskiej rzeźni. Był tylko – jak to w swoim dzienniku filozoficznym ujął 26.VIII.1945 Elzenberg – przerażający chłód.

Chłód ten wieje chociażby z raportu, który 1 grudnia 1941 r. przekazał do swej centrali w Berlinie dowódca *Einsatzkommando* 3 z Grupy Operacyjnej „A" *SS-Standartenführer* (pułkownik) Karl Jäger: „Mogę dziś stwierdzić, że cel, jakim było rozwiązanie kwestii żydowskiej dla Litwy, został przez EK3 osiągnięty. Na Litwie nie ma już Żydów [...]. Przeprowadzenie takich akcji jest to w pierwszym rzędzie zagadnienie organizacyjne (*eine Organisationsfrage*)". Po czym następuje opis techniczny owych „akcji", utrzymany w takim tonie, jakby chodziło o jakieś roboty żniwne czy melioracyjne. (Patrz *Topographie des Terrors,*

red. R. Rűrup, 16 wyd., Berlin 2005, s. 138.) Wylicza się tam dokładnie, że w czasie od 4 lipca do 29 listopada '41 komando zabiło 137346 osób – z rozbiciem na „Żydów, Żydówki i Żydowięta" (*Juden, Jűdinnen und Judenkinder*): czyli przez pięć miesięcy dzień w dzień średnio po 900. A takich „komand operacyjnych" – rozdzielonych na cztery operacyjne grupy „A", „B", „C", „D" – działało wtedy na podbijanych przez Niemcy terenach wschodnich kilkanaście.

Porównywać można też inaczej. Tak np. prasa codzienna przypomina właśnie (Dariusz Rosiak, *Rzeczpospolita* z 28-29/8.2010), że „od kwietnia do lipca 1994 roku Huttu wymordowali około 800 tysięcy swoich sąsiadów, głównie z plemienia Tutsi". Znaczy to , że przez cztery miesiące, czyli przez 120 dni, mordowano w Ruandzie średnio po sześć i pół tysiąca osób dziennie. Porównując widzimy, że stanowi to 160% średniej niemieckiej podczas Wielkiej Zagłady, utrzymanej co prawda dziesięć razy dłużej. Dlaczego według Zuroffa i jego towarzyszy tak porównywać „nie wolno"? Przecież to tylko arytmetyka – obiektywna, choć upiorna. Czy ich zdaniem trupy wolno liczyć tylko u nich? (A swoją drogą rękodzielnicza wydajność tych Huttu jest przerażająca, Niemcy musieli fabrycznie.)

7

Nasza wypowiedź na pytanie o wyjątkowość Wielkiej Zagłady jest zatem jednoznacznie pozytywna: tylko eksterminacja Żydów z lat 1941-44 posiada zespół cech charakterystyczny dla wydarzeń typu *Z*. W jasno więc określonym sensie była to w dziejach ludzkości eksterminacja wyjątkowa.

Czy nasza pozytywna odpowiedź zadowoli orędowników wyjątkowości? Bynajmniej! Uznają ją za jeszcze jeden przejaw antysemityzmu, szczególnie przy tym podstępny i zjadliwy, bo stwarzający ich zdaniem pozór naukowej rzetelności i obiektywizmu. Przedmiotem sporu jest bowiem w istocie sakralizacja owego wydarzenia, nie jego wyjątkowość. Kwestia wyjątkowości pojawia się tylko pomocniczo: odrzucenie jej przekreślałoby sakralność. Natomiast samo uznanie wyjątkowości niczego jeszcze nie przesądza: zdarzeń wyjątkowych było w dziejach wiele.

Prawdziwy przedmiot sporu czasem się odsłania. Oto znana lewaczka Kinga Dunin w swojej książce „Czytając Polskę" (2004, s.147/8) oznajmia:

> „Pamięć o Holokauście [...] stała się podstawą, na której już dziś buduje się nowa kosmopolityczna tożsamość o charakterze globalnym. Shoah stało się wspólnym, światowym i uniwersalnym tabu".

Przedmiotem sporu nie jest wyjątkowość, tylko *tabu*. O tym, co uznane zostało za *tabu*, nie wolno wypowiadać się nie tylko krytycznie, lecz nawet samodzielnie, po swojemu. (Por. wyżej Zuroff: „Nie wolno porównywać"!) Tabuizacja wydarzenia oznacza, że nie można już mówić o nim, co się myśli i uważa za słuszne. Trzeba mówić to, czego wymaga *tabu* – albo milczeć. Jest przy tym niemniej ważne, jak się mówi, niż co się mówi. Mowa o tabu jest zrytualizowana, poddana surowemu kodeksowi poprawności – z tendencją do kryminalizacji wszelkich jego naruszeń. (Pokazowym przykładem takiej kryminalizacji jest tzw. „kłamstwo oświęcimskie", którego pomysł prawny urąga całej tradycji wolnościowej Zachodu.) W okresie III użycie określenia „Holokaust" lub nieużycie przestało być kwestią indywidualnego osądu, stając się coraz bardziej dekla-

racją bądź prawowierności, bądź kacerstwa. Gdzie mowa o *tabu*, tam nie należy mędrkować, tylko – jak mówią Anglicy – „wydawać stosowne dźwięki" (*to make the proper sounds*). Gdy więc – jak tutaj – zamiast rytualnych gestów próbuje się na ów obiekt sakralizowany rzucić światło logiki, odczuwane to jest jako rażąca niestosowność, której tłumaczyć nie sposób inaczej niż skrytym chytrze antysemityzmem.

Dwa przykłady. Agnieszka Kołakowska, osoba na ogół jasno i trzeźwo myśląca, polemizuje mętnie z Pawłem Lisickim („Rzeczpospolita" z 24/25.7.2010), zarzucając mu i jemu podobnym „redukowanie Holokaustu do faktu historycznego jak każdy inny". Uznaje to za „oburzające", gdyż – jak się wyraża – „zagłada Żydów była rzeczą unikalną, absolutną i metafizyczną" i „nic porównywalnego do Holokaustu nigdy się nie wydarzyło"; co – jak nie omieszkała napomknąć – „i nowym, i starym antysemitom bardzo przeszkadza". Jej zdaniem „metafizyczne znaczenie ma [Holokaust] dla większości myślących ludzi". Po dowody zaś na ten unikalnie metafizyczny absolut odsyła czytelnika do „ważnej książki Alaina Besançona".

Najwyraźniej prosemityzm odejmuje logikę. Odsyłać audytorium po dowody własnej tezy na inny adres to stary chwyt sofistyczny, by stworzyć pozór jej uzasadnienia; a zatykać przy tym jeszcze oponentowi usta gipsem „antysemityzmu", to coś – mówiąc za Nietzschem – co obraża dobry smak.Tyle o polemice Kołakowskiej.

Dwumiesięcznik „Midrasz – Pismo Żydowskie", jak sam się określa w nagłówku – jadowicie antypolski – publikuje w numerze 4/2010 artykuł nieznanej mi Elżbiety Janickiej „Holokaustyzacja". Jest to napastliwa krytyka książki J.M. Rymkiewicza

Kinderszenen za jej „poetykę superlatywu" wobec powstania warszawskiego. Szczególnie za złe bierze autorka Rymkiewiczowi jego pogląd, że „powstanie warszawskie było największym wydarzeniem w historii Polaków", oraz nazywanie „eksterminacją" ówczesnych poczynań niemieckich wobec ludności Warszawy. Według autorki poglądy takie i nazwania są niedopuszczalne. Albowiem – jak pisze – „w historiografii powszechnej – i w refleksji humanistycznej – poetyka superlatywu (stopnia najwyższego) rezerwowana jest dla Holokaustu", a „eksterminacja została przez Niemców przeznaczona Żydom". Książka Rymkiewicza jest więc próbą „holokaustyzacji" polskich doświadczeń z lat wojny.

Autorka nie pomija okazji, by czytelnikom pisma „Midrasz" przypomnieć raz jeszcze „o spaleniu żywcem w stodole – przez polskich sąsiadów – całej społeczności żydowskiej w miasteczku Jedwabne", przy czym wydarzenie to określa szydliwie jako „Holokaust *a la polonaise*". W następnym zaś kroku rozszerza to na całe chrześcijaństwo, winne według niej „moralnej współodpowiedzialności za antysemityzm (w tym także za Holokaust)". Na koniec stwierdza, że świadomość winy „jest ciągle nieobecna w zbiorowym polskim horyzoncie", z czego wnosi dalej, że Polakom „trudno będzie zrezygnować z antysemityzmu" – zwłaszcza że „książka *Kinderszenen* usiłuje zablokować możliwość takiej rezygnacji" (!?).

Artykuł w „Midrasz" – piśmie wydawanym „dzięki dotacji Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji" oraz „ze środków Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego", polskich oczywiście – wart byłby w swojej zapiekle antypolskiej typowości osobnego studium. Poprzestańmy na dwu uwagach.

Według autorki „poetyka superlatywu rezerwowana jest dla Holokaustu". Przez kogo i jakim prawem? Prawem kaduka, przez nosicieli owej „refleksji humanistycznej", o której wspomina, i przez ową tożsamą zapewne z tamtymi „większość ludzi myślących", o której ciemno napomyka Kołakowska. Ta rzekoma „większość" dąży ze wszech sił, by przez sakralizację i tabuizację Wielkiej Zagłady narzucić prawdziwej większości swój partykularnie narodowy punkt widzenia i interes jako powszechny. Nie przebiera przy tym w środkach. Jednym z nich jest cichy nawrót do cenzury prewencyjnej, z totalitarnie ścisłą reglamentacją języka włącznie – czego najbliższym tylko przykładem jest owa „rezerwacja poetyki" i gipsowanie ust „antysemityzmem".

Wbrew temu, co się bezkrytycznie głosi, to nie powtarzanie antysemickich haseł i bredni doprowadziło do Wielkiej Zagłady. Doprowadziło do niej uprzednie zatkanie ust ich przeciwnikom, zdławienie wolności słowa – też jak dzisiaj dokonywane w imię celów wyższych, np. „obrony ludzkiej godności". Prawda wsparta przemocą wiedzie prosto do fałszu, a dalej idzie już łatwo.

Moja druga uwaga wiąże się z książką Rymkiewicza, ale nie z tą, o której mowa i której bynajmniej nie jestem zwolennikiem, lecz z wcześniejszą pod tytułem „Umschlagplatz" (1988). Traktuje ona o Wielkiej Zagładzie i stanowi najgłębsze wejrzenie, z jakim się dotąd spotkałem, w te złe moce, które za nią stały. Książka jest przepojona odkrywczym zrozumieniem, czym dla Polski i świata było tamto straszliwe wydarzenie a napisana jest z wyjątkowym wyczuciem tematu i delikatności jego materii. Czy autorka tego nie widzi? Owszem, widzi – ale jak! Zacytowawszy z niej mały fragment, pisze:

„Czytany dzisiaj fragment ten uzmysławia, że *Umschlagplatz* pilnie czeka na ponowne odczytanie oraz że potrzebna jest analiza porównawcza obu książek."

I to jest wszystko, co w kontekście „holokaustyzacji" ma o dziele Rymkiewicza do powiedzenia. Co to znaczy? Znaczy, że trzeba je prześwietlić promieniami prosemickiej czujności, i to „pilnie". Bo liczy się tylko jedno: bezwzględne podporządkowanie obowiązującemu *tabu* i jego przepisowym rytuałom.

8

Historyczna wyjątkowość zagłady Żydów europejskich, silnie eksponowana już w okresie II, nie uzasadniałaby jeszcze pretensji do immunitetu specjalnego. Stanowi ona stwierdzenie czysto faktyczne: że jak dotąd tylko to jedno wydarzenie historyczne spełnia naszą charakterystykę; a ze stwierdzeń czysto faktycznych żadna powinność nie wynika. W szczególności nie wynika z nich niczyja powinność respektowania czyichkolwiek przywilejów czy immunitetów. Daną powinność uzasadnia się tylko inną, wyższą powinnością, a łańcuch takich uzasadnień kulminuje z reguły w pewnej powinności sakralnej uznawanej za ostateczną i w tym sensie żadnych dalszych uzasadnień nie wymagającą.

Uzasadnienie pretensji do immunitetu specjalnego, czy raczej pozór takiego uzasadnienia, przyniósł dopiero okres III, ten po roku 1989. Miało to swoje głębokie przyczyny.

Przyczynę główną upatrywalibyśmy w procesie

dziejowym, który Paweł Hertz (por. jego „Grę tego świata", 1997, ss. 325 nn) nazwał w 1981 roku „rewolucją nihilizmu". W procesie tym objawiła się pustka duchowa cywilizacji Zachodu, postępujący zanik wiary w siebie. O rewolucji owej Hertz mówił już wtedy, że „dopiero nabiera rozpędu i nikt nie zdoła jej powstrzymać". (Zauważmy, że powiedział „nikt", a nie „nic", w czym zadźwięczał dyskretnie Hertzowski ton nadziei i niechęci do jeremiad: czego ludzkie siły nie zdołają, temu podołać może siła wyższa – jeżeli zechce.)

Rewolucję nihilizmu zaczęły na Zachodzie osławione „lata sześćdziesiąte" pod hasłem „kontrkultury" wszystko już właściwie mówiącym, drugie zaś przyspieszenie otrzymała ćwierć wieku później z upadkiem radzieckiego komunizmu. Ireneusz Krzemiński, jedno z tych „dzieci-kwiatów", którymi tak obrodziły tamte złowieszcze lata, wspomina je z nostalgią jako „lata szczęśliwe, lecz szalone" (Znak, nr 4/1993). Jak widać, nic nie zrozumieli. A to dzisiaj oni – wówczas koło dwudziestki, obecnie koło sześćdziesiątki (2010) – wodzą rej w Unii Europejskiej i Stanach Zjednoczonych – te postarzałe „dzieci-kwiaty".

„Szczęśliwe lata sześćdziesiąte" – jakby to nie wtedy zamordowano Kennedy'ego (1963) i obalono Chruszczowa (1964). To wtedy też Mao uruchomił swoją przeraźliwą „rewolucję kulturalną" (1966), a profesura Zachodu ujawniła wobec zrewoltowanej studenckiej tłuszczy swą bezideową tchórzliwość. (W kwietniu 1969 r. na Uniwersytecie Cornella sławny profesor filozofii rzekł do dziesięciotysięcznego tłumu triumfujących studentów: „Nie musicie nas zastraszać". Obecny tam dziennikarz mruknął na to: „Sam to, bracie, powiedziałeś". Patrz Allan Bloom *Closing of the American Mind,* 1987, s. 313.) W tych

latach *the Pill* (1960) wywróciła do góry nogami całą obyczajowość i obyczajność seksualną, chirurg Ch.N. Barnard (1967) zapoczątkował pierwszym przeszczepem ludzkiego serca nowoczesne ludożerstwo, a Kościół przeprowadził swój reformatorsko chybiony, lewoskrętny II Sobór Watykański (1962-1965). Rewolucja nihilizmu miała wiele źródeł.

Źródeł jest wiele, ale główne efekty są dwa, choć pochodnych jest bez liku.

Pierwszym jest fakt, że horyzont aksjologiczny zaczynają bez reszty wyznaczać trzy, i tylko trzy, wartości naczelne: auto, dolar i kopulacja.* Niczego im nie ujmujemy: mobilność to coś cennego, pieniądz to straszliwa potęga, a popęd płciowy to druga. Kwestionujemy jedynie kompletność tego ich trójzestawu jako naczelnych. (Niech nas nie myli okoliczność, że ropa na świecie się kończy, a dolar cherleje. Widać szykuje się przyspieszenie trzecie, po którym na liście zostanie sama kopulacja, jak w paleolicie.)

Drugim efektem głównym jest fakt, że w cywilizacji Zachodu rośnie współczynnik chaosu. Bierze się to całkiem mylnie za przyrost wolności, choć naprawdę rośnie wtedy samowola urzędnika i ogólniej samowola silniejszego. Wolność ulatnia się wraz z wolnością słowa, a tę już dzisiaj eliminuje tzw. „Karta praw podstawowych". Kryminalizuje ona wypowiadanie niektórych poglądów, np. uznanych przez bonzów za „rasistowskie", czy za „mowę nienawiści". Znany socjolog brytyjski Kenneth Minogue (we wstępie do

---

* Czesław Miłosz – sam lewoskrętny, ale lewactwa nie lubiący – opisuje w 1969 r. w swoich „Widzeniach nad Zatoką San Francisco" (Kraków 1989, s. 114) poczynania amerykańskich lewaków i stwierdza, że zdają się oni hołdować zasadzie „nie ma powszechnej rewolucji bez powszechnej kopulacji".

książki Patricka Westa *The Poverty of Multiculturalism*, 2005, s.VIII) słusznie wskazuje „złowrogą wprost obojętność na potrzebę zdefiniowania 'rasizmu', którego każdy zarzut zdaje się dobry". To samo da się rzec o zarzucie antysemityzmu.

9

Odwrót chrześcijaństwa, rewolucja nihilizmu i upadek komunizmu łącznie utworzyły na Zachodzie ssącą próżnię duchową. W tę próżnię wkroczyła w okresie III ideologia „Holokaustu", ale dwojako zgeneralizowana. Po pierwsze, głosi się ją teraz już nie jako spoiwo samego tylko narodu żydowskiego, lecz jako spoiwo całej cywilizacji Zachodu: jako n o w ą e p i f a n i ę jakiegoś porządku wyższego, przez którą dokonało się na świecie przezwyciężenie „absolutnego zła". (Dopiero na tle tej epifanii roszczenia żydowskie do immunitetu specjalnego nabierają niejakiej siły perswazyjnej.) Po drugie, ideologia „Holokaustu" sprzęga się ciasno z ideologią „politycznej poprawności" (czyli z współczesnym lewactwem), stanowiąc w istocie ideowe jądro tej drugiej. W tym połączeniu ideologia „Holokaustu" występuje pod różnymi nazwami – jedną jest „nowoczesny humanizm" – jako quasi-religia o aspiracjach uniwersalistycznych.

Wspólnym mianownikiem obu ideologii jest niechęć lub wręcz wrogość do chrześcijaństwa. Doszło już do tego, że chrześcijaństwo podstawia się w miejsce III Rzeszy do roli rzeczywistego sprawcy Wielkiej Zagłady: „to nie Niemcy mordowali Żydów, to chrześcijanie". Przykładów jest wiele, oto pierwszy z brzegu.

W rozmaitych czasopismach amerykańskich publikowane są jako płatne ogłoszenie ulotki jakiejś agendy żydowskiej z San Francisko o nazwie Flame (prezes Gerardo Joffe). W ulotce nr 97 zatytułowanej *Christians and Israel* czytamy (31.8.2010 na stronie internetowej: www.factsandlogic.org):

„Historia Żydów w ich stosunkach z chrześcijanami [...] kulminuje Holokaustem. Sprawcami tej największej w dziejach zbrodni byli chrześcijanie. [...] Władze Kościoła mogły były temu ludobójstwu zapobiec i je zatrzymać. Niestety, papież Pius XII milczał."

Kolosalne aspiracje nowej wiary widać było dobrze na jej soborze ekumenicznym, jakim w styczniu 2005 r. były obchody 60-lecia oswobodzenia resztek obozu w Oświęcimiu przez wojska radzieckie. Oto jak ton tych obchodów relacjonuje krytyczny wobec nich Alain Finkielkraut* w rozmowie z tygodnikiem „Europa" (z 13.7.2005, „Europa nie narodziła się w Auschwitz"):

„Wszystko wywodzi się z tej pozornie wspaniałej idei, że Europa narodziła się w Auschwitz. Słyszeliśmy to często w czasie 60. rocznicy wyzwolenia obozu. Podam tylko dwa przykłady – Robert Badinter, postać słynna we Francji, człowiek, któremu zawdzięczamy m.in. zniesienie kary śmierci, powiedział 'Europa mogła zostać zbudowana tylko dzięki odrzuceniu uczuć narodowych, które doprowadziły do Shoah. Dzięki świadomości ufundowanej na słowach: Nigdy więcej'. Podobnie mówił Bronisław Geremek – według niego Auschwitz było wydarzeniem założycielskim UE."

---

* Francuz, ur. 1949, syn polskiego Żyda, który przetrwał Oświęcim. Ongiś lewak spod znaku Maja '68, dziś ostry jego krytyk. Nie mylmy go z amerykańskim Żydem Normanem Finkelsteinem, autorem dość problematycznej książki *The Holocaust Industry*, stanowiącej wyraz jakichś porachunków międzyżydowskich.

Teza Badintera („Uczucia narodowe prowadzą do masowego mordowania Żydów, więc je w nowej Europie odrzucamy") i teza Geremka („Eksterminacja Żydów stała się powodem, dla którego utworzono Unię Europejską") odstręczają swoją ideologiczną agresywnością i historycznym fałszem. Nie będziemy tu jednak z nimi polemizowali, bo nie o ich fałszywość nam chodzi. Gdyby nawet były prawdziwe, to i tak – jako stwierdzenia historyczne – nie uzasadniałyby roszczeń żydowskich do immunitetu specjalnego. Skoro bowiem mamy w Europie odrzucać uczucia narodowe, to dlaczego mielibyśmy w tejże Europie chronić uczucia żydowskie, też przecież narodowe? Nie widać wynikania.

Albo dlaczego okoliczność, że Unię Europejską zawiązywano jakoby po to, by zapobiec na przyszłość eksterminacjom w rodzaju oświęcimskich, miałaby dzisiejszym pobratymcom tamtych ofiar dawać tytuł do ich narodowego uprzywilejowania? Znowu nie widać wynikania. Brak przesłanki, która ustanawiałaby związek między owymi tezami a uzasadnianym nimi roszczeniem.

Brakująca przesłanka istnieje, ale rzadko bywa wypowiadana. Znajdujemy ją jako cytat w wywiadzie, którego znany historyk niemiecki Ernst Nolte udzielił dziennikowi *Rzeczpospolita* (3-4. 3.2007). Zapytany o kwestie związane z „negowaniem Holokaustu" odpowiada:

> „Tu wcale nie o to chodzi [by zakazać negacji wszelkich ludobójstw], tylko o zakaz negacji wyjątkowego charakteru Holokaustu. Co się za tym kryje? Rzecznik jednej z organizacji żydowskich powiedział niedawno: Holokaust dlatego jest zbrodnią absolutną, ponieważ stanowił atak na lud boży, w konsekwencji zaś na samego Boga."

Przy założeniach takich jak u rzecznika, rozumowanie jego współwyznawców przebiega na pozór logicznie, choć prawnie nieco zawile. Oto jego szkic:

Atak na lud Boży jest zbrodnią absolutną. Wielka Zagłada była takim atakiem. Zatem jest ona zbrodnią absolutną. (Czy jak u Kołakowskiej „unikalnie metafizycznym absolutem".)

I dalej: zbrodnia absolutna wymaga od sprawcy, by dał ofierze absolutne zadośćuczynienie. Takim zadośćuczynieniem jest przyznanie jej względem sprawcy immunitetu specjalnego. Tutaj zaś sprawcami zbrodni absolutnej byli chrześcijanie, a jej ofiarą – naród żydowski. Wielka Zagłada wymaga zatem, by chrześcijanie uznali, że narodowi żydowskiemu należy się od nich immunitet specjalny. *Quod erat demonstrandum.*

Przedstawione rozumowanie jest przy swoich założeniach formalnie poprawne: wiąże każdego, kto te założenia uznaje. Zawiera jednak błąd materialny – i to wielokrotny – znany jako *petitio principii,* „uroszczenie założenia". Założenia są dwojakie: teologiczne (te gdzie mowa o „ludzie Bożym" i „zbrodni absolutnej", zdefiniowanej jako atak na ten właśnie lud), oraz historyczne (te o jakoby chrześcijańskim sprawstwie). Tymczasem my tych założeń nie podzielamy. Ich teologia nie jest naszą, a ich założenie historyczne jest czystym fałszem, choć chytrze ukrytym. Warto przyjrzeć mu się bliżej.

Zakładana teza brzmi: „sprawcami Wielkiej Zagłady byli chrześcijanie" – i w tej postaci jest fałszem. Starczy ją jednak lekko przeformułować na tezę: „sprawcy Wielkiej Zagłady byli chrześcijanami" – i stanie się prawdą, przynajmniej gdy przez słowo „chrześcijanin" rozumieć „ochrzczony". (To tak,

jakby za tezę „sprawcy Zagłady byli ludźmi piśmiennymi” podstawiać „sprawcami Zagłady byli ludzie piśmienni”, sugerując, że właśnie ta ich piśmienność była czynnikiem sprawczym wydarzenia). Logicznie sztuczka polega na tym, że od prawdziwej inkluzji $S < Ch$ przeskakuje się do fałszywej identyczności $Ch = S$, albo odwrotnie, według potrzeby. Proste to, a oszczerczo nadzwyczaj skuteczne.

Cały ten wywód też zostanie uznany za przejaw „antysemityzmu”, to pewne. Co wtedy robić? Nic, wzruszyć ramionami. Dyskusja z prosemitą P jest równie bezcelowa jak z antysemitą A, przynajmniej w ich odmianie trzewiennej.

10

Zastanawiałem się nieraz, czy Żydzi nie rozumieją, że ich „antysemicka czujność” sama musi indukować niechęć do nich, jak magnes indukuje w cewce prąd. Czy może tego właśnie chcą, przynajmniej w stosunku do nas Polaków, obranych za jednoczący wspólny obiekt ich wrogości?

Za pierwszą ewentualnością przemawiałby ich uderzający brak autokrytycyzmu. Profesor Kotarbiński sądził, że Żyda łatwo odróżnić po tym, że na najmniejszą krytykę swoich pobratymców natychmiast reaguje obronnie. (Por. A. Schaff „Notatnik kłopotnika”, 1995, s. 267.) To znaczy, nie zastanowi się ni przez chwilę, czy oponent nie ma może racji, tylko z miejsca kontruje. Znaniecki powiedziałby, że brak im „jaźni odzwierciedlonej”. Moje skromne obserwacje własne też by to potwierdzały. W sedno tej poważnej sprawy trafia dowcip, który w ’67 roku krążył

po Warszawie. Ulicą Hajfy idzie młody Izraelczyk, wielce czymś rozradowany. Pytają sąsiedzi: Szlome, z czego się tak cieszysz? – „Idę do wojska, będę strzelał do naszych wrogów". – Ale Arabowie też strzelają, mogą cię zabić! – „A mnie za co?"

Na ewentualność drugą wskazywałaby ich ogólnie uznawana dalekowzroczność. (Nie zawsze zresztą trafna, bo co do odległych celów dalekowzroczni też się mylą, choć rzadziej niż krótkowzroczni.) Zaimponował mi kiedyś ogromnie pewien zagraniczny rabin; było to podczas sporu o krzyż w Oświęcimiu. Nasz dziennikarz spytał go, czemu się w tej sprawie tak upierają, skoro ogólnie wiadomo, że w Oświęcimiu ginęli głównie Żydzi. Na to tamten: „Dzisiaj wiadomo, to prawda, ale my myślimy o tym, co tu będzie za trzysta lat". Można tylko rzec: *chapeau bas* przed rabinem i jego tradycją; szkoda, że my takiej nie mamy.

Obie odpowiedzi źle niestety rokują co do poprawy stosunków między naszymi narodami, trzeciej zaś nie widać. Co zatem robić? Tylko jedno: bronić swojego interesu narodowego, nie dbając o prosemickie oszczerstwa i szantaże, ale nie dając się też sprowokować do antysemityzmu w rozumieniu *A*. Resztę pozostawmy czasowi i wyrokom losu, bo w tym konflikcie dwojga wspólnot narodowych jesteśmy stroną słabszą, i to wielorako. Wpływ nasz na jego przebieg i wynik jest więc nader ograniczony.

Zbigniew Musiał

Parę refleksji po lekturze

Przeczytawszy rozważania Wolniewicza o zarzucie antysemityzmu pomyślałem, jak nierzetelnie się go stawia i jak tendencyjnie uzasadnia. Przykładem mogą być „badania socjologiczne", jakie pod kierunkiem prof. Ireneusza Krzemińskiego przeprowadzone zostały przez zespół z UW i opublikowane p.t. „Czy Polacy są antysemitami?" (*Oficyna Naukowa*, Warszawa 1996) W istocie są one jedynie przebraną za socjografię antypolską propagandą, robioną pod prosemickie gusta. Widać to już w sposobie stawiania „sondażowych pytań". Oto jedna tylko ilustracja. Stawia się pytanie: czy Polacy mogli uratować więcej Żydów i czy mają z tego powodu wyrzuty sumienia (por. s. 129)?

Sama myśl, by takie pytanie postawić świadczy o tendencyjności przedsięwzięcia. Czy znane są przypadki, że Polacy mieli możliwość ratowania Polaków, np. w Oświęcimiu, a ich nie ratowali, bądź ratowali Polaków a nie ratowali Żydów, chociaż mogli? Nigdzie też nie mówi się w jaki sposób Polacy

mieliby to robić. Miałoby sens pytać o to Żydów amerykańskich i rosyjskich, czy zrobili, co do nich należało, np. czy wywarli nacisk na swoje rządy, by sprawę przynajmniej rozgłosiły na cały świat i w ten sposób ostrzegły ich zagrożonych zagładą pobratymców, co się im szykuje. O mordowaniu Żydów wiedzieli i milczeli. Dlaczego? Socjologicznie, co do uczucia wstydu, byliby piękną grupą kontrolną.

I to na podstawie takich sondaży autorzy opracowania pod red. Krzemińskiego wyprowadzają wniosek, że ci, co takich wyrzutów nie mają, to „skrajni antysemici".

W związku ze sposobem w jaki bywa stawiany zarzut antysemityzmu przypomniało mi się pewne doświadczenie własne w tym względzie. Pracowałem wtedy na Uniwersytecie Łódzkim, ale było to w domu wczasowym w Zakopanem. Na kolację podano potrawę, chyba jakąś faszerowaną gęś, która skojarzyła mi się z tym, co wiedziałem o kuchni żydowskiej i powiedziałem „o, podali danie po żydowsku, Żydzi za tym przepadają". I to wszystko. Po powrocie do Łodzi w środowisku, w którym się obracałem i w którym było kilku znanych Żydów, zauważyłem jakąś dziwną zmianę stosunku do mnie, przedtem życzliwego, który stał się teraz oziębły. Po pewnym czasie jeden z nich, z którym byłem w bliższych stosunkach, powiedział mi w zaufaniu: „wiesz, doszła do nas wiadomość, żeś tam, w Zakopanem jakoś nieprzychylnie wyrażał się o Żydach". Przyjąłem to – w przypadku tej właśnie osoby– za życzliwie wypowiedziane ostrzeżenie na przyszłość.

W tekście Wolniewicza mowa jest też o tym, że istnieje wspólny mianownik oskarżycieli o antysemityzm i międzynarodowego lewactwa. W sprawie tego lewactwa wypowiadał się nieraz Czesław Miłosz. (Patrz

np. Czesław Miłosz, *Rozmowy polskie 1979-1998*, Kraków 2006.) Ostatnio TVP Kultura (16.08.2010) przypomniała rozmowę z nim na temat tumultów studenckich na uniwersytecie w Berkeley w latach 60-tych. Powiedział tam zebranemu tłumowi „dzieci kwiatów" prosto w oczy – „jesteście zepsutymi dziećmi burżuazji"

Według Wolniewicza – i nie tylko jego – te zepsute dzieci burżuazji, dziś już mocno przywiędłe, nadają obecnie ton i kierunek polityce europejskiej i amerykańskiej. Ja też się do tego zdania przychylam, obserwując nasze rodzime „dzieci kwiaty" i ich zły wpływ na życie akademickie.

Nota antropologiczna

Natura ludzka ma strony mroczne. To proste spostrzeżenie kłóci się z panującym w dzisiejszej cywilizacji Zachodu dogmatem Rousseau, według którego człowiek jest z natury dobry. Zgadza się za to z dziejowym doświadczeniem ludzkości. Dogmat ów jest bowiem tylko mitem, intelektualnie na tym samym poziomie co wiara, że zamawianie chorób przez czarownika – zwanego dziś „bioenergoterapeutą" – jest sposobem leczenia, a nie mistyfikacją. Dogmat Rousseau odrzucamy *a limine*.

W naturze ludzkiej leżą motywy przewodnie naszych zachowań – samoistne, wrodzone i niezmienne. Jednym z nich jest radość zabijania. Cywilizacyjnie motyw ten jest oczywiście w dużym stopniu okiełznany, ale dążność do owej radości szuka sobie stale ujścia: obiektu ludzkiego, na którym mogłaby się zrealizować. Słusznie można ją nazwać diabelską.

Obiekt diabelskiej radości zabijania nie może być byle jaki. Tyle jest w niej bowiem ludzkiego, że

lęka się wystąpić bez okrycia: szuka sobie zawsze jakiegoś ideologicznego kostiumu, który byłby dla niej racją i usprawiedliwieniem. Gdy wybucha np. w postaci dzikiego pogromu Żydów, stara się im nadać oblicze nosicieli straszliwego zła, na zabijanie zasługujących. Radość zabijania występuje wtedy przebrana za wymiar sprawiedliwości. Obłuda ta jest jednak zarazem daniną – jak to nieraz wskazywano – jaką owa dążność diabelska widzi się zmuszona oddawać jaśniejszym stronom ludzkiej natury.

W tym punkcie dotykamy różnicy, jaka zachodzi między dzikimi mordami motłochu a chłodnym mordowaniem machiny państwowej. W pogromie motłoch morduje Żydów jako istoty ludzkie: bez tego nie miałby radości zabijania. Natomiast machina państwowa obiekty eksterminacji nie tyle „morduje", co t ę p i: oczyszcza z nich świat, bezradośnie a sumiennie. (Tak właśnie w niemieckiej terminologii policyjnej nazywano eksterminację Żydów: „akcją oczyszczania" terenu, *Bereinigungsaktion*.) Możliwe jednak, że te dwie formy morderczego antysemityzmu i zjawisk podobnych nie są w swoich motywach od siebie niezależne: że radość zabijania może znajdować sobie ujście, opanowując machinę państwową.

Skrajne przejawy antysemityzmu i zjawiska podobne traktujemy jako reprezentatywny przykład zjawiska dużo ogólniejszego: wypływania na światło dnia tych mrocznych dążności, które stale w naturze ludzkiej drzemią. Natura ta nie jest zróżnicowana według nacji, choć dla różnych rachub politycznych tak się często usiłuje rzecz przedstawiać. (Jedna wspólnota narodowa wskazuje wtedy swym kolektywnym palcem na drugą, wołając: „To oni, to jest ten naród morderców".) Mroki natury ludzkiej nie są gęstsze w jednej nacji niż w drugiej; jedynie okoliczności

dziejowe sprawiają, że tu czy tam stają się nagle i na wielką skalę widoczne gołym okiem. To osobniki są pod tym względem silnie zróżnicowane, nie narody.

Dlaczego właśnie Żydzi wyzwalali ową mroczną dążność? Albo inaczej: co sprawiało, że prowokacje antyżydowskie tak łatwo znajdowały rezonans społeczny? Spróbujmy naszkicować choć zarys odpowiedzi.

Pierwsze, co się nasuwa, to okoliczność, że przez długie wieki Żydzi byli w schrystianizowanej Europie jedynymi wyznawcami wyraźnie odrębnej wiary. Jako wspólnota wiary i obyczaju cechowali się przy tym dużą spójnością wewnętrzną, ostro ich wyodrębniającą z antropologicznego tła. Podobne to było do wyodrębnienia Murzynów w Ameryce, choć tam elementem różnicującym jest rzucająca się w oczy cecha fizyczna; tu natomiast były nią głównie rysy kulturowe: język, strój, obyczaj – i nade wszystko wiara.

Po drugie, jako wspólnota przewyższali często swe otoczenie ekonomiczną dynamiką: śmiałą przedsiębiorczością, umiejętnością solidarnego współdziałania, a także skrzętną oszczędnością. (Podobni w tym byli do Chinczyków i ich roli ekonomicznej w krajach Azji.) Pozwalało to niektórym osiągnąć stopień zamożności wyższy od otoczenia – ze wszystkimi tego społecznymi konsekwencjami, jak zawiść i jej rozmaite racjonalizacje („oszukują", „wyzyskują", „konkurują nieuczciwie"). Fakt ich kulturowego wyodrębnienia i ekonomicznego wyróżnienia sprawiał ponadto, że stosunek do nich był z premedytacją rozgrywany politycznie jako instrument w toczącej się nieustannie walce o wpływy i władzę.

Po trzecie wreszcie powodem agresji wobec nich była ich fizyczna bezbronność. Pozbawieni własnej państwowości nie mogli wytworzyć skutecznych środków obrony. Podstawowym instrumentem obro-

ny jest bowiem dla każdego narodu własne państwo. Elzenberg mówił: „państwo to organizacja bojowa". Żydzi byli tej bojowej organizacji pozbawieni, nie stała za nimi żadna siła zbrojna; jakże więc mogli się bronić? Prawa – gdy je mieli – były im nadawane przez obcych; i przez tychże obcych łatwo mogły być cofnięte lub ograniczone. W ostatnim półwieczu taką własną organizację obronną heroicznym wysiłkiem stworzyli, ale dalej nie widać szerszego w tym dla nich zrozumienia ani poparcia ze strony państw i narodów Europy.

Z rzadka, krwawych ekscesów na Żydach dopuszczali się także Polacy. Jednakże jest godne uwagi, że ekscesy te miały miejsce wtedy, gdy na ziemiach polskich władzę sprawowały organy nie państwa polskiego, lecz obcego najeźdźcy. W Jedwabnem byli to Niemcy, na szczeblu gminnym ich polscy figuranci; w Kielcach byli to Rosjanie oraz ich figuranci polscy i żydowscy od szczebla rządowego w dół. Ta obca władza państwowa stwarzała dla własnych celów warunki i okoliczności, w których tlący stale polsko-żydowski antagonizm narodowy i drzemiąca w człowieku radość zabijania, mogły wybuchnąć z tak przerażającą siłą. Gdy na ziemiach polskich rządzili suwerennie sami Polacy, władze państwowe mordów ani pogromów na swych poddanych nie inspirowały i nie dopuszczały. Tak samo mówi to coś o naszym charakterze narodowym, jak zbrodnie popełnione pod obcą władzą.

Przyrównywanie ograniczeń, jakim polscy Żydzi podlegali ze strony państwa polskiego, do tych, na które po rozbiciu tego państwa wystawiło ich państwo niemieckie, jest fałszowaniem historii. (Dlatego tak gorliwie wyszukuje się i rozdmuchuje najdrobniejsze incydenty za rządów polskich, jak choćby ten

w Przytyku z marca 1936 r. Pokazuje to jedynie, że w istocie niewiele na nas mają.) Zagłada polskich Żydów to nie był „duży pogrom". To było coś w dziejach nowego: sprzężenie diabelskich skłonności natury ludzkiej z organizacyjną i techniczną maszynerią nowoczesnego państwa. Sprzężenie to wciągało w swe tryby osoby różnych narodowości, w tym także Polaków oraz samych Żydów. Ale sterowały tą maszynerią od początku do końca osoby narodowości tylko jednej; żadne inne nie miały na kierunek jej biegu najmniejszego wpływu.

Dążności diabelskie są w naturze ludzkiej stare jak ona sama; nowa jest maszyneria państwa i jej rosnąca dążność do stałej jego ekspansji. (Biurokracji nie sieją, pleni się sama jak chwast.) Połączenie tych dwu dążności wydało w XX wieku Katyń i Treblinkę.

Obie dążności są nieusuwalne; można je tylko nieustannym wysiłkiem powstrzymywać i ograniczać. Sprowadzanie zaś tego wysiłku do „walki z ksenofobią i antysemityzmem" jest niegodnym chwytem propagandowym, który musi się w końcu obrócić przeciwko samym jego inicjatorom.

Indeks nazwisk

Indeks przedmiotowy